KUR'ÂN'DA "KELİME" KAVRAMI

Ömer Faruk Bilgin

BURSA AKADEMİ

Kur'ân'ın gökler, yer ve dağlar kadar ağır olduğunu haber verdiği insan olma ve mükellefiyetleri yerine getirme sorumluluğu karşısında insana, imtihan sürecini gerektiği şekilde tamamlayabilmesi için, varlıkları kelimelere dökebilme yetisi verilmiştir. Dolayısıyla insan zihninin ürünü olan kelimeler, varlıkların sahip olduğu karakterleri tanıtan yapı taşlarıdır. Ağır bir yükümlülüğün altında bulunan insanın, bu imtihanı lâyığıyla yerine getirebilmesi, varlıkları ve onların birbirleriyle olan ilişkilerini, sahip oldukları gerçek karakterleriyle doğru tanıyabilmesine bağlı olduğu gerçeği ve bunun yanında Kur'ân'ın, sözü edilen tanıtımı belli muhataplara karşı ideal olarak yaptığı gerçeği bize, bu tanıtımın temel unsurları olan kelimelerini araştırmayı zorunlu kılmaktadır. Çünkü anlam aktarımını sağlayacak olan kelimelerdir ve bu aktarımın sağlıklı olması da, kullanılan kelimenin, karşı tarafın zihnindeki tasarıma, kavrama gönderimde bulunmasıyla mümkündür. Buna göre Kur'ân'ın anlaşılması, en başta onun kelimelerinin anlaşılmasına bağlıdır. Bu anlayış içersinde, Kur'ân'da "kelime" kavramı ele alınarak kavramın anlam dünyasının sınırları belirlenmeye çalışılmıştır.

Bursa Akademi
Sertifika No:21217
ISBN:978-605-9955-28-7

KUR'ÂN'DA "KELİME" KAVRAMI

Ömer Faruk Bilgin

BURSA AKADEMİ

Bursa Akademi

Kur'ân'da "Kelime" Kavramı

Ömer Faruk Bilgin

1. Baskı: Bursa, 2015

Baskı
Stüdyo Star Ajans Matbaacılık Ltd. Şti
Nilüfer Ticaret Merkezi Bursa

Copyright © 2015 Emin Yayınları

Tüm yayın hakları anlaşmalı olarak Emin Yayınlarına aittir. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

BURSA AKADEMİ
Fethiye Mah. Kırlangıç Sok. No: 11/B
Tel: (0224) 2422898-7, Fax: (0224) 2412569
Nilüfer/BURSA
www.eminyayinlari.com

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)
Kur'ân'da "Kelime" Kavramı
Ömer Faruk Bilgin
1. Tefsir 2. İslam Dini 3. Din
ISBN: 978-605-9955-28-7
Sertifika No: 21217

ÖNSÖZ

Göklere, yere ve dağlara teklif edildiğinde, onların kabul etmeye yanaşmadığı emaneti, insan yüklenerek ağır bir sorumluluk altına girmiştir. Bu ağır sorumluluk karşısında insana, diğer varlıklara verilmeyen birtakım özellikler verilmiştir. Bunlardan biri ve en önemlisi de, âleme baktığında kendisine bir şeyler söyleyen, cüzî veya küllî bir anlama işaret eden varlıkları, kelimelere dökebiliyor olmasıdır. Yani kendisine verilen akıl sayesinde düşünebilmesi ve konuşabilmesidir ki, insanoğlundan, bunları doğru bir şekilde kullanarak hakikati görmesi beklenir. Bu süreçte hem iç dünyasından hem de dış dünyadan birtakım engellerle karşılaşan, bulunduğu zaman ve mekanla sınırlı olan insana en büyük yardımcı, Allah Teâlâ'nın, elçileri vasıtasıyla gönderdiği vahiylerdir, ilâhî kitaplardır. Dolayısıyla hakikati keşfetmede ve varlığı anlamada Kur'ân-ı Kerîm, bizim için son derece önemli bir kaynaktır.

Ağır bir yükümlülük altına giren insanın, imtihanı başarıyla tamamlayabilmesinde vahyin, Kur'ân'ın anlaşılması büyük önem arzetmektedir. Bu yolda, Allah'ın kitabını anlamada atılacak ilk adım, sistemi oluşturan parçaları ele alıp, bunların sistemdeki yerlerini belirlemektir. Nasıl ki insan, kavram edinme yeteneği sayesinde, zihnindeki tasarımları, soyutlama ve birbirleriyle karşılaştırma gibi daha ileri birtakım işlemlere tabi tutarak bir kavram elde ediyorsa, biz de çalışmamızda Kur'ânî verileri bir takım işlemlere tabi tutarak "Kelime" kavramının Kur'ân'daki anlam dünyasına ışık tutmaya çalıştık.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği bulunan, içine düşülen zor durumların aşılmasında yol gösteren, engin bir hoşgörüye sahip, danışmanım muhterem hocam Prof. Dr. Mehmet Paçacı'ya, eserin yayınlanma aşamasında emeği geçen Emin Özdamar'a şükranlarımı sunarım. Burada ayrıca, kendilerini her an yanımda hissettiğim ailemi en derin vefa duygularıyla anar, bu çalışmayı Hakk'ın rahmetine kavuşan babaannemin ruhuna ithaf ederim.

Ömer Faruk Bilgin

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....3

İÇİNDEKİLER 5

KISALTMALAR.....9

GİRİŞ.....11

BİRİNCİ BÖLÜM

LİTERATÜRDE "KELİME" KAVRAMI 15

I- DİN BİLİMLERİNDE "KELİME" KAVRAMI 15
A- DİN PSİKOLOJİSİ 15
1. Dil'in Nazarî Boyutu 16
a- Dil ve Düşünme 17
b- Dil ve Kavramlar 18
2- Dil'in Amelî Boyutu 21
a- Dil ve İletişim 21
b- Dilin Doğuşu ve Gelişimi 22
B- DİNLER TARİHİ 24
1- Hz. Meryem 24
2- Hz. Îsâ 25
a- Hz. Îsâ'nın Hıristiyanlık'taki Yeri 25
b- İslâm'a Göre Hz. Îsâ 29
C- DİN FELSEFESİ 31
1- "Kelâm" 31
2- "Logos" 33
3- Dil 38
II- İSLÂM BİLİMLERİNDE "KELİME" KAVRAMI 41
A- KELÂM 41
1- "Kelime" Kavramı 42
a- Kelime-i Tevhîd 42
b- Kelime-i Şehâdet 43
c- İ'lâ-yı Kelimetullah 43
2- "Kelâm" İlmi 44

3- “Kelâm” Sıfatı 46
a- Ehl-i Sünnet’in Görüşleri 47
aa- Selefiyye 47
ab- Eş’ariyye 48
ac- Mâturîdiyye 49
b- Ehl-i Bid’at’ın Görüşleri 50
ba- Mu’tezile 50
bb- Şîa 51
4- “Kelâmullah” ve “Kelâmullah”ın Kıdemi/Hudûsu (“Halku’l- Kur’ân”) Meselesi 51
a- Ehl-i Sünnet’in Görüşleri 54
aa- Selefiyye 54
ab- Eş’ariyye ve Mâturîdiyye 55
b- Ehl-i Bid’at’ın Görüşleri 55
ba- Mu’tezile ve Şîa 55
bb- Kerrâmiyye 56
5- “Kelîmullah” (Hz. Mûsâ) 57
6- “Kelimetullah” (Hz. Îsâ) 57
B- TASAVVUF 61
1- Tasavvuf’ta “Kelime” Kavramı 61
a- Genel Olarak “Kelime” Kavramı 61
b- İbn Arabî’nin “Kelime” Nazariyesi 63
2- Tasavvuf’ta “Hakîkat-i Muhammediyye” (“Kelime-i Muhammediyye”) Anlayışı 67
a- Genel Olarak “Hakikat-i Muhammediyye” Anlayışı 67
b- “Hakikat-i Muhammediyye” Anlayışının Tenkidi 68
3- Tasavvuf’ta “İnsan-ı Kâmil” (“Kelime-i Kâmile”) Anlayışı 70

İKİNCİ BÖLÜM

KUR’ÂN’DA “KELİME” KAVRAMI 75

I- ARAP DİLİNDE "ك ل م " (K.L.M.) MADDESİ 75
A- "ك ل م " MADDESİNİN BÜYÜK TÜREVLERİ 75
1- Genel Olarak "ك ل م " Maddesi 75
2- Özel Olarak "كلمة" Terimi 76
a- Terimin Asıl Anlamı 76
b- Terimin Yan Anlamları 78
B- "ك ل م " MADDESİNİN KÜÇÜK TÜREVLERİ 81
1- Maddenin Kök Anlamı ve Türevleri 81
2- Maddenin Diğer Türevleri ve Anlamları 83
a- Fiil Türevleri 83

b- İsim Türevleri 85
ba- İsimleri 85
1) "الكَلاَم" 85
2) "الكَلِمَة" 86
3) "الكُلاَم" 90
4) "الكُلاَمَة" 90
bb- Sıfatları 90
II- KUR'ÂN'DA "ك ل م" MADDESİ 91
A- KUR'ÂN'DAKİ KULLANIMLARI 91
1- Masdar 91
2- Fiil 91
3- İsim 91
B-TEFSİR'DEKİ AÇIKLAMALARI 92
1- Kelimeler 92
a-İsim 93
aa- Masdar 93
ab- Müştak (Türemiş) İsimler 97
1) Müfred (Tekil) İsimler 98
a) "كَلاَم" 98
aa) Olumlu Bağlamda Kullanılması 98
ab) Olumsuz Bağlamda Kullanılması 102
b) "كلمة" 105
ba) Allah'ın Kelimesi 107
baa) Tekvînî Kelimesi 108
bab) Teklîmî Kelimesi 118
baba) Olumlu Kelimesi 119
babaa) "Ezelî Kelimesi" 119
babab)"Güzel Kelimesi" 129
babb)Olumsuz Kelimesi 148
babba) Mutlak İhbarı 149
babbb) Cezâ Tehdidi 157
bb) İnsanın Kelimesi 163
bba) Olumlu Kelimesi 163
bbaa) Bireysel "Doğru Söz" 163
bbab) Toplumsal "Doğru Söz" 173
bbb) Olumsuz Kelimesi 177
bbba) Bireysel "Yanlış Söz" 177
bbbb) Toplumsal "Yanlış Söz" 182
2) Cemi (Çoğul) İsimler 186
a) "كلمات" 186
aa) Allah'ın Kelimeleri 187

aaa) Allah'ın Kelimelerinin Mutlak Boyutu..... 187
aaaa)Allah'ın Kelimelerinin Gayesi ve Hikmeti 188
aaab) Allah'ın Kelimelerinin Tükenmezliği 193
aaac) Allah'ın Kelimelerinin Değiştirilemezliği. 196
aab) Allah'ın Kelimelerinin Mukayyed Boyutu .. 202
aaba) Allah'ın Kelimelerine İnanılması 202
aabb) Allah'ın Kelimelerinin Uygulanması..... 205
ab) İnsanın Kelimeleri 211
b) "الكلم"..... 211
ba) Mutlak Anlamda "el-Kelim" 212
bb) Mukayyed Anlamda "el-Kelim"..... 214
b- Fiil 217
ba- Tef'îl..... 218
bb- Tefa''ul..... 218
2- Cümleler..... 218
a- Tef'îl Babı: "تَكْلِيم"..... 218
aa- Allah'ın Konuşması..... 222
1) Canlılarla Konuşması 222
2) Cansızlarla Konuşması 226
ab- Âlem'in Konuşması 226
1) Canlıların Konuşması 226
2) Cansızların Konuşması 230
b- Tefa''ul Bâbı: "تَكَلُّم"..... 230
ba- Canlıların Konuşması..... 231
bb- Cansızların Konuşması 232

SONUÇ.....233

BİBLİYOGRAFYA.....241

KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
Ar.	Arapça
a.s	aleyhisselâm
AÜİF	Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
a.y.	aynı yer
B.	Basım, Baskı
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
ç.	çoğul, çoğulu
Çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Haz.	Hazırlayan/lar
Hz.	Hazreti
İA	İslâm Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
İÜEF	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Krş.	Karşılaştırın
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
md.	Madde, maddesi
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı
n.	müennes / dişil
S.	Sayı
s.	Sayfa
Sad.	Sadeleştiren
Thk.	Tahkîk
tsz.	Tarihsiz
vb.	ve benzeri
vs.	ve sâire
Yay.	Yayınevi, Yayınları
Ysz.	Yersiz
Yun.	Yunanca
z.	müzekker / eril

GİRİŞ

Sözlü ve yazılı iletişimde, özellikle de yazılı iletişimde anlam alış verişi kelimelerle sağlanır. Dolayısıyla iletişimin tam olarak gerçekleşebilmesi için, kelimeler, tarafların zihninde aynı zihnî tasarımlara, kavramlara gönderimde bulunmalıdır. Buradan hareketle, ilâhî hitâba muhâtap olmak suretiyle iletişimin bir tarafını teşkil eden insanın, Kur'ân'ı anlaması da, öncelikle onun kelimelerini anlaması ve kelimelerin işaret ettiği kavram alanlarını belirlemesiyle mümkündür.

Bir olan hakikati ortaya koyan Kur'ân'ın tamamı, anlamlı bir cümle olarak kabul edildiğinde, bu cümlenin anlaşılması için önce kelimelerinin anlaşılması, daha sonra bu kelimelerin diğer kelimelerle ilişkisi ortaya konulması gerekir. Yani sistemin inşası, sistemin parçalarının incelenmesine bağlı olup, ancak bu gerçekleştirildiği zaman sağlam bir yapı kurulabilir. Bununla birlikte, bu yapının oluşum sürecinde, kavram çalışmaları sayesinde parçadan bütüne gidilmesi yanında, sistemin temel dinamiklerine dair Kur'ân'ın ortaya koyduğu değişmez, bütüncül ve kapsayıcı verilerin de kullanılması, vahyin gereği gibi anlaşılması noktasında önemlidir. Bu anlayış içerisinde, oldukça teorik bir boyuta sahip olan ve Kur'ân'ın bütününün anlaşılmasında önemli olduğunu düşündüğümüz "Kelime" kavramını ele alarak, bu kavramın anlam alanının sınırlarını belirlemeye çalıştık.

Çalışmamız, Literatürde "Kelime" Kavramı ve Kur'ân'da "Kelime" Kavramı olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Literatürde "Kelime" Kavramı adlı birinci bölüm kendi içinde, Din Bilimlerinde ve İslâm Bilimlerinde "Kelime" Kavramı olmak üzere iki alt bölüme; çalışmanın esas kısmını oluşturan Kur'ân'da "Kelime" Kavramı adlı ikinci bölüm de, Arap Dilinde "K.L.M."

Maddesi ve Kur'ân'da "K.L.M." Maddesi şeklinde iki alt bölüme ayrılmaktadır.

Birinci bölümün, Din Bilimlerinde "Kelime" Kavramı adlı birinci alt bölümünde, ilk olarak Din Psikolojisi alanında dil üzerinde durularak dilin nazarî ve amelî boyutu ele alındı. Ardından Dinler Tarihi başlığı altında, Kur'ân'da "kelime"nin kendisine ilkâ edildiği haber verilen Hz. Meryem hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra, Allah'ın kelimesi Hz. Îsâ'nın Hıristiyanlık'taki ve İslâm'daki yeri üzerinde duruldu. Son olarak da Din Felsefesi'nde, kavramın felsefe kültüründeki karşılığı olan "Logos" kavramına ve bu kavramın geçirdiği tarihî sürece ana hatlarıyla değinildikten sonra, kelimelerden teşekkül eden ve toplumsal bir olgu olan dile temas edildi. İslâm Bilimlerinde "Kelime" Kavramı adlı ikinci alt bölümde ise, önce Kelâm alanında, özellikle Allah'ın kelâm sıfatı, Kelâmullah'ın kıdemi hudûsu (Halku'l-Kur'ân) konuları ve mezheplerin bunlar hakkındaki görüşleri üzerinde duruldu. Daha sonra Tasavvuf ilminde, İbn Arabî'nin "Kelime" nazariyesi ve bunun yanında Hakîkat-i Muhammediyye ve İnsan-ı Kâmil anlayışları hakkında bilgi verildi.

Çalışmanın büyük kısmını oluşturan Kur'ân'da "Kelime" Kavramı adlı ikinci bölümün, Arap Dilinde "K.L.M." Maddesi adlı birinci alt bölümünde, maddenin isim ve fiil türevleri yanında taklîbî türevleri, kök anlamı, yan anlamları ve "Kelime" terimi üzerinde duruldu. Kur'ân'da "K.L.M." Maddesi adlı ikinci alt bölümde ise, maddenin Kur'ân'daki kullanımları hakkında kısa bir malumat sunulduktan sonra, geniş yer kaplayan Tefsir'deki açıklamalara yer verildi. "K.L.M." maddesinin Kur'ân'daki kullanımlarının bir plan içerisinde verilmeye çalışıldığı bu kısımda, ilk önce Kelimeler başlığı altında, maddenin Kelâm, Kelime, Kelimât ve Kelim şeklindeki isim türevleri hakkında, daha sonra Cümleler başlığı altında da maddenin tef'îl ve tefa''ul bâbındaki fiil türevleri hakkında ayrıntılı olarak bilgi verilmeye çalışıldı.

Kur’ân’da geçen “K.L.M.” maddesinin türevlerinin anlamlarını belirlemede, âyetlerin hem konu hem de metin yönünden bağlamları önemli olduğundan, âyetler tek tek ele alınmaya çalışıldı. Bu şekilde siyak ve sibakları da gözden geçirilen âyetlerin nüzul sebepleri ortaya koyuldu. Böylece, incelenen lafızların anlamlarını belirlemede ilk aşama olan âyetlerin metinsel bağlamları ve tarihî arka planları sunulduktan sonra, tefsirlerde geçen izahlar verildi. Bu sayede mümkün yorumlar görülerek lafzın sahip olduğu gerçek anlama ulaşılmaya çalışıldı. Bunlar yapılırken de, maddenin türevlerinin metin veya mana olarak benzer anlamda kullanıldığı âyetler bir arada değerlendirilerek, farklı yerlerde geçen türevlerin aynı anlama işaret ettiği belirtildi. Tüm bunların neticesinde çalışmada elde edilen sonuçlar da, Sonuç bölümünde ortaya koyuldu.

BİRİNCİ BÖLÜM

LİTERATÜRDE "KELİME" KAVRAMI

I- DİN BİLİMLERİNDE "KELİME" KAVRAMI

A- DİN PSİKOLOJİSİ

"Kelime" kavramı dilde, anlamlı en küçük dil birimi için kullanılmaktadır. Bu kavramın kullanım alanı Arap dilinde, lafzın mecaz kullanımlarıyla birlikte daha da genişlemektedir. Arapça'da isim, fiil, edat gibi müfred bir sözcüğe "kelime" denildiği gibi, aynı zamanda birden çok kelimeyi ihtiva eden anlamlı söz bütününe, bütün bir kasideye, kıssaya veya hutbeye de "kelime" denilmektedir. Yani "kelime" lafzı, dilin en küçük anlamlı birimi olan sözcükten başlayarak cümleye ve metne kadar uzanan bütün anlamlı dil birimlerini içine alan genel bir kavramı yansıtır. Kavrama dil açısından bakıldığında ortaya çıkan bu geniş ve kapsayıcı anlam alanı, sadece insanın dil ve dil ürünlerini ilgilendiren bir boyutla sınırlı değildir. Kavramın aynı zamanda insanın inancıyla, davranışlarıyla ilgili boyutu da bulunmaktadır. Nitekim düşünebilen bir varlık olan insanın düşünceleri, dili, inancı ve davranışları arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Âyetlerde de, bu hususa binâen, insana izafe edilen "kelime" lafzıyla, insanın ortaya koyduğu ve

birbirinden ayrılmayıp bir bütün oluşturan inancı, sözleri, fiilleri, tutum ve davranışlarının kastedildiği görülür. Âyetlerde geçen "kelimetü't-takvâ", "kelimetü'l-küfr" gibi kullanımlar, zikredilen hususun anlaşılması açısından iki güzel örnektir.

et-Tevbe sûresinin 74. âyetinde geçen "Küfür kelimesini söylediler" ifadesi, durumun sadece sözden ibaret olduğu anlamına gelmemektedir. Zira bir kelam söze dökülmeden önce, sözün delâlet ettiği husus düşünme süzgecinden geçirilir ve daha sonra dışarıya yansıtılır. Bu yansıtma da sözle olabileceği gibi, tutum ve davranışlar aracılığıyla da olabilir. Kısacası insanın zihnî (kalbî), dilsel (konuşma, yazma) ve davranışsal her türlü eylemi birbirine bağlıdır. İşte bir diğer âyette de "kelimetü't-takvâ" denilirken, insanın zihnî planda istenilen boyuta geldikten sonra, sahip olduğu düşünceleri söz ve fiiliyata geçirebilmesi şeklinde bir bütün kastedilmektedir. İnsanın geçirdiği bu sürecin (düşünce-söz-fiil) açıklığa kavuşturulması açısından, yani bütünün parçalarının anlaşılması ve bu parçaların nasıl ve ne şekilde bir bütün oluşturduğunun aydınlığa kavuşması açısından düşünce, dil, davranış ve bunlar arasındaki ilişki hakkında psikoloji ilminin ortaya koyduğu sonuçlar verilmeye çalışılacaktır.

1. Dil'in Nazarî Boyutu

Kavram inşa eden insanın, ürettiği kavramları döktüğü kalıp "kelime"dir. Kelimeler düşüncelerin aynasıdır. Bu ayna sayesinde insanlar birbirlerinin düşüncelerini görebilirler. Bunun yanında insanın her bir davranışı ve hareketi de, sahip olduğu düşünceyi yansıtması bakımından birer kelimedir. Duruma, edilgen durumda olan muhatap açısından bakıldığında da, onun, ortaya konulan davranışlardan ve hareketlerden bir anlam çıkarması da "kelime" olarak kabul edilebilir. Yani düşünme ve düşünceyle, anlamlı en küçük birimi kelime olan dil arasında sağlam ve ayrılmaz bir bağ vardır. Bu kısa açıklamadan sonra dilin ve düşünmenin zikredilen boyutunun aydınlığa kavuşması açısından, psikolojinin bu konuda ortaya koyduğu veriler sunulacaktır.

a- Dil ve Düşünme

İnsan türünün en büyük başarısı, karmaşık düşüncelere sahip olabilmesi ve bunları dil aracılığıyla başkalarına iletebilmesidir.[1] Dilin kullanımında, dolayısıyla iletişimin gerçekleşmesinde ilk aşama olan ve geniş bir faaliyet alanını kapsayan düşünme, "Olaylar ve nesnelerin yerini tutan semboller arasında bağ kurmak"[2] şeklinde tanımlanır.[3] Ayrıca düşünme, fiziksel olarak mevcut olmayan nesnelerle olayları imgelemeyi ya da temsil edebilmeyi gerekli kılar. Bu nedenle, mevcut olmayan bir nesneye ya da şu anda devam etmekte olmayan bir olaya gönderme yaptığımızda, bu nesnelerle olayları kendimize temsil etmemiz, iletişime geçtiğimizde ise bu temsilleri başkalarına aktarmamız gerekir.[4]

Düşünmenin çeşitli tür ve evrelerine, konuşma, yazma ve okuma oluşumlarına sembolik eylemler denir. Çünkü düşünme, eşyanın kendisiyle değil de, zihinde kalan izleriyle meydana gelen bir fikir etkinliğidir. Buradan da, konuşmayı mümkün kılan sözcüklerin, algılanmış nesnelerin ve yaşanmış olayların işaretleri olduğu anlaşılır.[5] Dil ve düşünce arasındaki ilişki değişik biçimlerde ifade edilmektedir. Bu konuda ortaya konulan farklı hipotezler de birçok araştırmaya yol açmış, yapılan bu araştırmalardan elde edilen sonuçlar da, dil ve düşüncenin sürekli birbirini etkilediği görüşünü desteklemiştir.[6]

---

1 Atkinson, Rita L.- Atkinson, Richard C.- Hilgard, Ernest R., *Psikolojiye Giriş*, (Çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay, Aysun Yavuz), I-II, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1995, I, 353.

2 Erdem, Selman, *Psikoloji*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972, s. 116.

3 Atkinson, Rita L.- Atkinson, Richard C.- Smith, Edward E.- Bem, Darly J. Nolen-Hoeksema, Susan, *Psikolojiye Giriş*, (Çev. Yavuz Alogan), Arkadaş Yayınları, Ankara 1999, s. 306; Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 353.

4 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 353.

5 Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, 14. B., İnkılâp Yayınları, İstanbul tsz., s. 193.

6 Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, 2.B., Remzi Kitabevi, İstanbul 1991, s. 214.

b- Dil ve Kavramlar

Zihindeki tasarımlar, belli bir nesnenin, olayın, belli bir yaşantının izleridir. Zamanla zihinde biriken bu imge ve tasarımlar üzerinde daha ileri bir takım işlemler yapılır. Bunlar soyutlandıktan sonra zihinde birbirleriyle karşılaştırılır. Bu karşılaştırmada, zihinde birbirine benzeyen ortak niteliklere sahip olan tasarımlar gruplandırılarak genel tasarımlara varılır. Bunlara kavram denir.[7] Bu şekilde değil de, her farklı nesneyi ayrı ayrı ele alıp, bunlara farklı bir isimle göndermede bulunsaydık, sözcük dağarcığımız dev boyutlarda olurdu. Böylece sözcüklerin çoğunu unutur ve iletişim olanaksız bir hale gelirdi. Ancak, birbirinden farklı nesneleri tekil olarak değil, belli özellikler açısından aynı olarak değerlendirerek, bir sınıf ya da kavramın örneği olarak ele almakla, dünyanın karmaşıklığını idare edilebilir boyutlara indirgemiş oluruz. Yani kavramlar, düşünce sürecimizde büyük ekonomi sağlar. Dolayısıyla bir kavrama sahip olmak, kavramın hemen hemen tüm örneklerinin ortak özelliklerini bilmek demektir. Örneğin bizdeki "elma" kavramı, birçok elmanın ortak özelliklerinden oluşmaktadır; yenilebilir olmaları, çekirdeklerinin bulunması, ağaçta yetişmeleri, yuvarlak olmaları, belirgin renklerinin olması vb. Ayrıca kavramlar, algıladığımız bilginin ötesine gitmemizi, bildiklerimizi, ilk kez karşılaştığımız insanlara ve nesnelere uygulamamıza olanak sağlar. Meselâ, bir nesneyi algıladığımızda, bu, ağaçtaki yuvarlak ve kırmızı bir şey olsun, bu nesneyi elma kavramımıza dahil ederiz. Bu bize göremediğimiz bazı özellikleri çıkarsama olanağı sağlar, çekirdeklerinin bulunduğu ve yenilebilir olduğu gibi. Bu yetenek düşünce açısından temel bir yetenektir.[8]

Dilde, özel isimler dışında kalan bütün kelimeler belirli bir kavramı temsil eder. Kelimelerin hemen hemen hepsinin kavram olması, kavramların tümünün kelimelerden oluştuğu anlamına

---

[7] Erdem, S., a.g.e., s. 119; Baymur, F., a.g.e., s. 194; Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 215.

[8] Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 353-354; Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 215-216.

gelmez. İnsanların kelimelerle ifade edemedikleri kavramlar geliştirdikleri, kavram geliştikten sonra bu kavramın ifadesinin kelimeyle yapıldığı gözlenmiştir. Örnek vermek gerekirse çocuk anne, süt, köpek kelimelerini söylemeden önce, bunları tanıyıp uygun davranışlarda bulunduğu gözlenir.[9]

Kavram edinme sürecinde insanlar, her özelliğin her örnek için geçerli olduğu "bekâr" gibi klâsik kavramları, çoğu kez kritik özelliklerin neler olduğu hakkında hipotez oluşturarak ve sonra hipotezlerini test ederek edinirler. Ancak, hipotezlerini doğrulayan durumları arama ve onu yalanlayabilecek olanları görmezlikten gelme yönünde yanlıdırlar. Bir ya da birden fazla özelliğin her örnek için geçerli olmadığı kuş gibi olasılık içeren kavramları öğrenirken ise, insanlar bazen hipotez test etme yöntemini kullanırlar. Ayrıca, olasılık içeren bir kavramı, en tipik örneklerini teşhis ederek de edinebilirken çocukların çoğu kez bir kavram hakkında öğrendikleri şey, o kavramın tipik örnekleridir; öğrenilmiş tipik örneklerden birine yeterince benzer olan herhangi bir madde de, kavramın bir örneği olarak sınıflandırılacaktır.[10] Örneğin çocuk, evinde sevdiği, oynadığı hayvana "kedi" dendiğini duyduktan sonra, sokakta kediye benzeyen başka hayvanlar görünce, sözgelimi, bazen fazla genelleme yaparak köpeğe de "kedi" der. Fakat yanıldığını anlayınca daha ince ayrımlar yapmaya yönelir.[11]

Bir kavramdaki her özellik, diğer tüm örnekler için geçerli olduğu takdirde buna "klâsik kavram" adı verilir. "Olasılık içeren kavram" böyle olmayıp, tüm örnekler için geçerli olmayan, sayısız özellikler içerebilir. Klâsik kavramla ilgili bir örnek "bekâr" kavramıdır. Bu kavramın her örneği, yetişkin ve evlenmemiş olma özelliklerine sahip olmalıdır. Olasılık içeren kavrama örnek olarak da "kuş" kavramını verebiliriz. Kuşların hepsi uçmadığından (devekuşu, penguen) ve cıvıldamadığından (ördekler, kargalar,

---

9 Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 216.

10 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 357-359; Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 218.

11 Baymur, F., a.g.e., s. 194.

tavuklar), biri size uçmayan bir kuştan söz etse, bu sizin için tamamıyla kabul edilebilir bir ifadedir.[12] Olasılık içeren kavramlarda, bazı örnekler başka örneklere oranla kavramın özelliklerinden daha fazlasına sahiptir. Örneğin ardıçkuşunun uçma özelliği varken devekuşunun yoktur. Bir örnekte bir kavramın ne kadar fazla özelliği bulunuyorsa, insanlar o örneği kavramın o kadar tipik bir örneği olarak değerlendirirler.[13]

Tipikliğin, zihinsel yaşam açısından önemli sonuçları vardır. Bir kavramı düşündüğümüzde, büyük bir olasılıkla o kavramın tipik bir örneğini düşünürüz. Bu da demektir ki düşüncelerimiz ve beklentilerimiz önemli ölçüde yanlıdır. Örneğin, doktora gittiğimizde, doğrudan ya da kitle iletişim araçları vasıtasıyla gördüğümüz doktorların çoğunun orta yaşlı erkek olmaları sebebiyle doktorumuzun erkek olacağını tahmin ederiz. Ancak karşımıza genç, bayan bir doktor çıktığında şaşırırız.[14]

Kavramlar düşüncenin yapı taşlarıdır ve cümle halinde ifade edilebilen karmaşık düşünceler oluşturmak için birleştirilebilirler. Bu tür düşünceler de önermeler şeklini alır. Her önerme bir özne ve bir yüklemden oluşur. Başka bir deyişle, kavramları bir önerme halinde birleştirdiğimizde, bazı kavramların özne, bazı kavramların ise yüklem rolü oynamaları gerekir. Cümleler bir önermeyi ifade ederek basit olabileceği gibi, iki önermeyi de ifade edebilir. Ne kadar karmaşık olursa olsun, tüm cümleler önermelere bölünebilir. Sonuç olarak, düşünceleri önermeler olarak görerek, kavramların tek bir düşünceyi oluşturacak şekilde nasıl birleştiklerini öğreniriz.

Düşünmenin başka biçimleri, bilgiyi temsil edişimizin başka yolları da vardır. Bunlardan biri "görsel imgelem"dir. Görsel imgelemde kavramların temsil edilme biçimleri ve ayrıca birleşme biçimleri, önermelerde olduğundan farklıdır. Bazı temel farklılıklar

---

12 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 354.
13 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 355; Atkinson, R., Arkadaş Yayınları, s. 308.
14 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 355.

da önermelerin soyut, imgelerin somut olmasından kaynaklanır.[15] Burada, imgelerin, cümle halinde ifade edilen önermelerden farklı bir düşünme biçimi sunduklarını belirtmek yeterlidir.

2- Dil'in Amelî Boyutu

a- Dil ve İletişim

Dil, insanlara son derece karmaşık ve kudretli bir sembolik iletişim aracı sağlamıştır. Vazgeçilmez bir araç olan dilin işlevlerinden biri, önerme biçimindeki düşünceleri temsil etmek, diğeri de bu düşünceleri iletmektir. İletişim, yalnızca önermeleri cümleler haline koymamızı değil, aynı zamanda önermeleri cümlelerden çıkarmamızı, yani cümleleri anlamamızı da gerektirir.[16]

Her dil, "fonem" adı verilen temel ses birimlerinden oluşur. Fonem, konuşma seslerinin bir kategorisidir; "morfem" de anlam taşıyan en küçük dil birimidir ve fonemlerin belirli kurallara göre bir araya gelmesinden oluşur. Morfemlerin çoğu sözcüklerdir, diğerleri de sözcüklere eklenen önekler ve soneklerdir.[17] Bebekler dünyaya fonemleri öğrenmeye programlı olarak gelirler ve dillerinde hangi fonemlerin bulunduğunu hızla öğrenirler; fakat çocukların fonemleri morfemler ve sözcükler halinde birleştirme kurallarını öğrenmeleri birkaç yıl alır. Dört yaşına geldiklerinde ise çocuklar, fonem bileşimleri hakkında birçok şeyi öğrenmiş olurlar.[18]

Dil, düşüncelerle konuşma sesleri arasında bir bağ kurmada kullanılan bir sistemdir. Bu sistemi düzeyleriyle özetlemek mümkündür. En üst düzeyde, düşüncelere bağlı olan ve ibarelerle cümleleri içeren cümle birimleri vardır. Bundan sonraki düzey, morfemleri ve sözcükleri içeren temel anlam birimleridir. En düşük

---

15 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 362-364, 389.

16 Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 204; Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 364.

17 Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 204; Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 389; Atkinson, R., Arkadaş Yayınları, s. 340.

18 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 367-368, 389.

düzey, konuşma seslerini içerir. Bir cümlenin ibareleri, sözcüklerden ve morfemlerden oluşurken, sözcük ve morfemler fonemlerden oluşur. En düşük düzeyde sınırlı sayıda birim olup, tüm diller için yalnızca 40 civarında fonem vardır. Fakat, bu fonemleri birleştirme kuralları binlerce sözcük üretmeye ve anlamaya olanak sağlar. Benzer şekilde, sözcük birleştirme kuralları milyonlarca cümle üretmemize ve anlamamıza olanak sağlar. Dolayısıyla düzeylerden oluşma özelliği, dile hemen hemen sınırsız sayıda düşünceyi ifade etme gücü verir.

Bir cümleyi üretmek için üst düzeyden alt düzeye doğru çalışırız. Bir düşünce ya da önerme ile başlarız, onu bir cümlenin ibarelerine ve sözcüklerine dönüştürür ve nihayet bu sözcükleri de konuşma seslerine dönüştürürüz. Bir cümleyi anlamak için de, alt düzeyden üst düzeye doğru gideriz. Konuşma seslerini duyar, onları bir cümlenin sözcüklerini ve ibarelerini oluşturmak için kullanır ve nihayet cümle birimlerinden önermeleri, yani düşünceleri çıkarırız.[19]

b- Dilin Doğuşu ve Gelişimi

İnsan sesinin ilk şekli olan doğuş ağlaması, ciğerlere ilk olarak hava dolmasının doğal bir sonucu olarak meydana gelen anlamsız bir ses olduğundan, tam anlamıyla dil ya da iletme aracı sayılmaz. Bununla beraber, dil ve iletişim, çevresel etkilere sesle tepkide bulunmanın ilk şekli olan doğuş ağlamasıyla başlar. Yeni doğmuş çocukların istekleri ve ihtiyaçları vardır. Örneğin, açlık ve ıslaklık çocuğu rahatsız eder ve çocuk ağlar. Anne de bunun üzerine çocuğa sütünü verir, onun altını değiştirir. Çıkardığı sesin insanları etkilediğini algılayan çocuk, aynı durumlarda ağlamaya ya da aynı sesleri çıkarmaya başlar. İşte ağlamanın bu çeşidi bir iletişim aracı, dilin bir şekli sayılır. Ağlamalar şiddet, uzunluk ve tekrar bakımından birbirinden farklı olup, anne zamanla bu ağlamaları

[19] Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 368-370; Atkinson, R., Arkadaş Yayınları, s. 318-321.

birbirinden ayırt etmeye başlar. Ayrıca çocuğun kendi sesini duyması, ileride kendi sesine benzer titreşimde bir ses duyduğu zaman bunu taklit edebilmesine olanak sağlar.[20] Dil gelişimi değişik aşamalarda gerçekleşir. İlk altı ay cıvıldama devresidir ve bu devrede dünyanın her bölgesindeki çocuklar benzer sesler çıkarırlar. Demek oluyor ki, çocuk doğduğunda değişik insan dillerini konuşabilecek bir ses hazinesiyle doğar, daha sonra hızla kendi toplumunun dilinde uzmanlaşmaya yönelir.[21] Her dilde farklı fonemlere denk düşen farklı sesleri ayırt etme yeteneğiyle dünyaya gelen çocuklar, hangi fonemlerin uygun olduğunu yaşamlarının ilk yılında öğrenirlerken, sözcükleri oluşturmak için fonemlerin nasıl birleştirilebileceğini öğrenmeleri yıllar alır.[22]

Çocuk bir yaş civarındayken tek kelimeler ortaya çıkarmaya başlar ve bu tek kelimeleri anlamlı biçimde kullanarak iletişim kurmayı becerir.[23] Onsekiz ay civarında, tek sözcükleri, "orada inek" ("orada bir inek var") gibi iki sözcüklü ifadeler halinde birleştirmeye başlarlar. İki sözcüklü konuşmada bir telgraf stili söz konusudur. Çocuk, yalnızca en önemli anlamı taşıyan sözcükleri söyler. Kısalıklarına rağmen bu sözler, konuşanın temel niyetlerini çoğu kez ifade eder. Çocuklar iki sözcüklü ifadelerden, önermeleri daha tam olarak ifade eden daha karmaşık cümlelere hızla geçerler. Cümleleri gramere uygun hale getirmek için bazı önemli morfemleri kullanmayı öğrenirler. Dilin gelişmesindeki sıra bütün çocuklar için dikkati çekecek ölçüde benzerdir.[24]

Sözcüklerin, zaten var olan kavramları ve algıları, dilin, düşünceyi ifade etmek için tasarlandığını ve dolayısıyla dilin yapısının, düşüncenin yapısını yansıttığını varsayıyoruz. Ancak Whorf (v.1956)'un önerdiği dilsel görecelik hipotezine göre,

---

20 Baymur, F., a.g.e., s. 204-205.

21 Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 209, 227.

22 Atkinson, R., Arkadaş Yayınları, s. 322-323.

23 Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 227.

24 Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 371-373; Atkinson, R., Arkadaş Yayınları, s. 323-324; Cüceloğlu, D., a.g.e., s. 210.

düşüncenin dili belirlemesinden ziyade, dil düşünceyi belirliyor. Whorf, konuştuğumuz dillerin, sahip olduğumuz kavram ve algı türlerini etkilediğini savunmuştur. Dolayısıyla, farklı diller konuşan insanlar dünyayı farklı şekillerde algılarlar.

Hipotezi desteklediği söylenen kanıtların birçoğu, sözcük dağarcığındaki farklılıklara dayanır. Örneğin İngilizce'de kar için kullanılan bir tek kelime varken, Eskimo dilinde dört sözcük vardır. Yani Eskimo dilini konuşanlar karda, İngilizce konuşanların algılayamadığı farklılıklar algılayabilirler

Hipotezi eleştirenler ise böyle gözlemlerin dilsel görecelik hipotezi için güçlü kanıtlar oluşturmadığını savunurlar. Onlara göre dil, bir kültür için önemli olan farkları temsil edebilir; fakat bu farkları yaratmaz. İngilizce konuşanlar, Eskimoca konuşanlar kadar karın çeşitlemelerini algılayabilirler; fakat bu tür çeşitlemeler bir kültürde daha önemli olduğu için Eskimoca, çeşitlemelere farklı sözcükler verirken, İngilizce vermez. Dil ile algılama arasında bir ilişki varsa bile, dil, algı değişikliklerine daha çok bağlı gibi görünmektedir.[25]

B- DİNLER TARİHİ

Bu bölümde öncelikle, "Allah'ın kelimesi"nin kendisine ilkâ edildiği Hz. Meryem hakkında bilgi verilecek, daha sonra Hz. Îsâ'nın, önce Hıristiyanlık'taki sonra da İslam'daki yeri ele alınacaktır.

1- Hz. Meryem

Hz. İsa'nın annesi olan Hz. Meryem, tertemiz bir sülâlenin, ilâhî kerametlere mahzar olmuş bir kerîmesidir. Kur'ân'da yer alan bir sûre onun adını taşıdığı gibi, Âl-i İmrân suresi de, özellikle Hz. İsa ile Hz. Meryem'den bahsettiğinden bu ismi almıştır. Zira İmrân, Meryem'in babası, Hz. İsa'nın da anne tarafından dedesidir. Bu

[25] Atkinson, R., Sosyal Yayınlar, I, 360-362; Atkinson, R., Arkadaş Yayınları, s. 312-313.

surede Allah Teâlâ, Hz. Âdem ve Hz. Nûh'u, İbrahim ile İmrân ailesini, topyekün beşeriyetten süzüp bütün insanlara üstün ve onlara rehber kıldığını bildirir. Meryem'in dünyaya gelişi, mâbede vakfedilişi, eniştesi olan Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın velâyeti altında yetişmesi, mâbedde mazhar olduğu kerametler, melâikenin kendisini temiz bir evlâtla müjdelemesi uzunca anlatılır.[26]

Hıristiyanlar, Meryem'in Tanrı'nın eşi olduğunu hiçbir zaman iddia etmezler. Onlara göre Meryem, kutsal ve bakire bir kadındır. İsa da Meryem'in bâkir rahmine Tanrı gücüyle düşmüştür. Hıristiyanlar, o andan itibaren Tanrı'nın ezelî mesajının Meryem'in rahminde vücut bulduğuna inanırlar. Meryem'i kendi anneleri sayarlar ve saygı gösterirler. Ona, Tanrı'ya kendileri için ve kendileriyle birlikte dua etmesi için seslenirler.[27]

2- Hz. Îsâ

a- Hz. Îsâ'nın Hıristiyanlık'taki Yeri

Allah, Cebrâil'i Nâsıra şehrine, Davud soyundan Yusuf'un nişanlısı Meryem'e gönderir. Melek, Meryem'e, Allah'ın huzurunda inâyet bulacağını, bir oğlan doğuracağını, bu oğlana "Allah'ın Oğlu" denileceğini, adının "İsa" konulacağını, Davud'un tahtının ona verileceğini bildirir. Yapılacak nüfus sayımında yazılmak için Yusuf, nişanlısı Meryem ile Nâsıra'dan Beytlehem'e gelir. İsa, kendinden bin yıl önce Davud'un doğup büyüdüğü Beytlehem kentinde doğar. Doğum yılı ve günü kesin bir şekilde bilinmemekle birlikte, sıfır yılı civarında, yani mîlâdî tarihin başlangıcında dünyaya geldiği kabul edilir.[28] İsa, sekizinci gün sünnet edilir. Kırk günlük olunca Meryem ile Yusuf, onu Tanrı'ya sunmak üzere Kudüs'e götürür. Tekrar birlikte Nâsıra'ya geri dönerler.

---

[26] Âl-i İmrân 3/33-49; Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 14.

[27] Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Ohan Basımevi, İstanbul 1992, s. 74.

[28] Michel, T., a.g.e., s. 58; Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, 3.B., Ocak Yayınları, Ankara 1997, s. 270-271.

Kral Hirodes zamanında müneccimler, Yahudilerin kralı Mesih'in doğduğunu haber veren yıldızları görürler. Mesih'i görmeye gelirler. Hirodes, müneccimlerden, doğan çocuk hakkında bilgi alır, onu bulmalarını ister. Müneccimler, Meryem ile İsa'yı bulurlarsa da, Hirodes'e haber vermezler. Müneccimlerden sonra melek, Yusuf'a rüyasında görünüp Kral Hirodes'in İsa'yı öldürmek istediğini, bunun için onu ve annesini Mısır'a götürmesini söyler. Yusuf da öyle yapar. Kral Hirodes müneccimler tarafından aldatıldığını anlar ve küçük yaştaki çocukların öldürülmesini emreder. Hirodes'in ölümünden sonra, melek Yusuf'a görünüp haberi verir. Bunun üzerine Yusuf, çocukla annesini alır, geri dönüp Nâsıra'ya yerleşir.[29] Yusuf ve ailesi her sene Fısıh Bayramı dolayısıyla Kudüs'e gider ve birkaç gün kaldıktan sonra geri dönerlerdi. Bir defasında, İsa on iki yaşındayken ortadan kaybolur. Annesi babası, onu, mâbedde Yahudi din adamlarıyla tartışırken bulurlar. Otuz yaşına varınca, Yahya Peygamber tarafından Ürdün nehrinde vaftiz edilir. Arkasından kırk gün oruç tutar ve peygamberlik vazifesine başlar. Allah İsa'yı büyük mucizelerle de teyit etmişti. O, ölüleri diriltiyor, hastaları iyi ediyor, körlerin gözlerini açıyor, insanlardan kötü ruhları çıkarıyordu. Kendisine inananlar çoğalıyordu. Bir gün inananlar arasından "Havârî" adını verdiği oniki kişi seçer. Diğer tabilerinden de yetmiş kişi seçerek, ikişer ikişer, Yahuda ve Galile bölgesine tebşire gönderir.

Yahudi bilginleri, prestijlerinin kaybolacağını düşünerek, İsa'yı nasıl öldüreceklerinin yolunu arıyorlardı. Sonunda Yahudiler ona iftira ederek, şikayette bulunurlar. On iki havârîden biri olan Yahuda İşkariyot da onlara İsa'nın yakalanması için yardımcı olur. İsa yakalandıktan sonra haça/çarmıha gerilir. Çarmıhta can veren İsa gömülür, fakat ölümünden üç gün sonra dirilir ve kırk gün havârîlerle birlikte yaşar. Bu sırada İsa, havârîlerine günahları affetme yetkisi verir. Onlara, Baba, Oğul, Rûhu'l-Kuds adına

[29] Tümer, G. - Küçük, A., a.g.e., s. 271; Yıldırım, S., a.g.e., s. 29-30; Kahraman, Ahmet, *Dinler Tarihi*, 3.B., Yaylacık Matbaası, İstanbul 1971, s. 183.

davetini yaymak hususunda mücadele etmeleri için vasiyette bulunur. Sonra da onların gözleri önünde semâya yükselir ve Baba'nın sağına oturur.[30]

Hayatı bu şekilde aktarılan Hz. Îsâ'nın tabiatı hakkında, Hıristiyanlıkta temelde üç görüş bulunmaktadır. Pavlus'a ait olan birinci görüşe göre, İsa, semâvî bir insandır. Yani onun rûhânî varlığı, bedenî varlığından öncedir. Hayatının esası İlâhî Ruh'tur. Onun şahsı "Allah ile mahlûkâtın ictima ettiği metafizik mekândır". Bu nazariye, daha sonra "vahiy" kabul edilerek Helenistik Hıristiyanlık düşüncesinin esas rüknü olmuştur. Yuhanna'ya ait olan ikinci tasavvur, İsa'yı "Logos" yani "Allah'ın Kelâmı" olarak tarif eder. Bu, onu ruh olarak tarif eden Pavlus'unkine yakın, fakat ondan daha derindir. Zira Allah'ın feyzi demek olan "Logos", neticede "Rabbimiz İsa Tanrı'dır" demekle aynı manaya gelmiştir. Son görüşe göre İsa, sadece "zahiren" insan olup, işkencesi ve ölümü de sadece zahirdedir. Bu nazariye, İlâhî Varlık'la beden arasındaki uzlaşmazlıktan kurtulmak ihtiyacından doğmuş olmalıdır. Çünkü Allah'ın, gerçek anlamda bir bedene yerleşemeyeceği ve bu acizliklere maruz kalamayacağı aşikardır. Prensipte ve benimseyenlerinin zihinlerinde bu üç nazariye farklı olmakla beraber, Hz. İsa'yı beşerî çerçeve dışına çıkarma noktasında hepsi aynı sonuca çıkmaktadır.[31]

Hıristiyan dininin, Yahudilik ve İslâm'la paylaştığı temel inancı, Allah'ın tek oluşudur. Hıristiyanlar, İbrahim'in ve Musa'nın, Yahudilerin ve İslâm'ın Allah'ının aynı olduğuna inanırlar. İkinci temel inançları da "tecessüd" (incarnation) inancıdır. Tanrı'nın yaratılmamış olan ezelî kelâmının bedenleştiğine ve İsa olarak yaşadığına inanırlar.[32] Yani Hıristiyanlık, bir taraftan ezeli, tek, müteâl bir Tanrı kabul ettiğini söylerken, diğer taraftan, O'nun

---

30 Tümer, G. - Küçük, A., a.g.e., s. 270-277; Yıldırım, S., a.g.e., s. 29-30; Kahraman, A., a.g.e., s. 183-184.

31 Yıldırım, S., a.g.e., s. 65.

32 Michel, T., a.g.e., s. 55-57.

tecessüd ettiğini, zâtının üç zâttan meydana geldiğini belirtir. Bu noktaya gelinmesi de birdenbire değil, safha safha olmuştur. Başlangıçta Mesih de Hz. Yahya (a.s.) gibi biriydi. Sonra "Tanrı'nın Kelâmı", derken "Tanrı'nın Oğlu", sonra "üç şahıslı Tanrı"nın kendisi haline getirildi. Bu tecessüd, sadece insanlık için kendini feda etme değil, aynı zamanda insanların Tanrı'yı gözle görmeleri, böylece, asırlarca ayrı kalan Tanrı ile İnsan arasındaki uçurumu kendilerince doldurmak içindi.[33]

Tabiattaki idare edici prensibi tasvir etmek için Eski Ahit "hikmet" kavramını kullanırken, Yunan geleneğinin etkisi altında şekillenen Yeni Ahit, "logos/kelâm" tabirini kullanır. Yuhanna, İncil'ine esrarengiz bir girişle başlar: "Kelâm, başlangıçta vardı ve Kelâm Allah nezdindeydi. Her şey O'nunla oldu ve olmuş olanlardan hiçbir şey O'nsuz olmadı. Ve Kelâm beden olup, inâyet ve hakikatle dolu olarak aramızda sakin oldu." Hıristiyanlık tecessüd akidesini, yani "Tanrı'nın İsa şeklinde zuhuru" inancını buradan çıkarır. Hıristiyan geleneğinde, söz konusu bu "hikmet" veya "logos/kelâm"ın İsa Mesih'in şahsında tecelli ettiği (bedenleştiği) ileri sürülmektedir. Buna göre İsa, "Tanrı'nın Kelâmı" yani "vahiy"dir.[34] Diğer üç İncil'de ise bu hususta nass yoktur, sadece Pavlus'un mektuplarında buna benzer ifadeler vardır. Yuhanna İncili hakkında yapılan değerlendirmelerde W. Durant'ın dediği gibi, bu kitabın yazarı, Hz. İsa'nın hayat ve talimatını değil, İsa'yı "Kelâmullah" olarak anlatmak iddiasındadır. Çoğu konudu diğer üç İncil'e de muhaliftir. Bu gibi sebeplerden ötürü, araştırmacıların çoğu, eserin Havârî Yuhanna'ya ait olmadığını belirtirler.

Tecessüd konusunda, 1977 yılında Londra'da İlâhiyât Fakültesi profesörlerinden altı kişinin müşterek yayınladıkları "The Myth of God Incarnate (Tanrı'nın Tecessüdü Efsanesi)" adlı kitaptaki ifadelere kulak verilmelidir. Bu kitabın yazarlarına göre İsa, Rabbânî

---

33 Yıldırım, S., a.g.e., s. 115.

34 Aydın, Mahmut, *İsa Tanrı mı, İnsan mı?*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 57.

hikmet icabı, Tanrı'nın, bir rolü gerçekleştirmek için seçtiği bir insandır. İsa'nın tecessüd etmiş Tanrı olduğu fikri, kutsal teslisin ikinci uknûmu (esası) olup, insan hayatını dirilttiğine dair sonraki asırlara ait söz de, İsa'nın büyüklüğünü ifade eden mitolojik ve şiirsel bir tabirden başka bir şey değildir.[35]

b- İslâm'a Göre Hz. Îsâ

Kur'an-ı Kerîm'de sâdık bir kadın olarak nitelendirilen Hz. Meryem,[36] Hz. İsa'yı babasız doğurmuştur.[37] Babasız dünyaya gelen Hz. İsa'nın, Tevrat'ın tasdikçisi olarak[38] İsrailoğulları'na gönderildiği[39] ayrıca kendisine, Tevrat'ı doğrulayan, sakınanlara öğüt ve yol gösterici olarak İncil'in verildiği bildirilmektedir.[40] Kur'an-ı Kerîm'e göre Hz. İsa, Allah Teâlâ'nın kulu, elçisi, Meryem'e attığı kelimesi ve kendisinden bir ruhtur.[41]

Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem, Kur'ân'da adı geçen dört seçkin aileden biri olan "Âl-i İmrân"a mensuptur. Benî İsrâîl'in ileri gelenlerinden İmran'ın karısı Hamne, Meryem'e hamile kalır ve onu Allah'a adar. Beyt-i Mukaddes'in hizmetine verilen Meryem'in himayesini, Hz. Zekeriyyâ üzerine alır. Meryem, mâbeddeki hayatını ibadetle geçirir ve Allah tarafından rızıklandırılır.

Bir gün melek ona şöyle seslenir: "Ey Meryem! Allah, seni seçip temizledi ve seni dünyaların kadınlarına üstün kıldı. Ey Meryem! Rabbin divanına dur. Secde et. Rükû edenlerle birlikte rükû et."[42] Yüce Allah, Meryem'i önemli bir durum için hazırlıyordu. Bu durum O'nun kudretinin bir tecellisi olacaktı. Cebrâîl, Meryem'e insan

---

35 Yıldırım, S., a.g.e., s. 113-117.
36 el-Mâide 5/75.
37 Âl-i İmran 3/45-47,49, Meryem 19/17-22, el-Enbiyâ 21/91, el-Mü'minûn 23/50.
38 el-Mâide 5/46.
39 Âl-i İmran 3/48-49.
40 Âl-i İmran 3/48, el-Mâide 5/46, el-Hadîd 57/27.
41 en-Nisâ 4/163,171-172, el-Mâide 5/75.
42 Âl-i İmrân 3/42-43.

şeklinde görünür. Meryem irkilir ve Allah'a sığınır. Cebrâîl, kendisinin, Allah'ın ona bir erkek çocuk vereceğini müjdelemek üzere görevlendirildiğini söyler. Meryem kendisinin iffetli bir kimse olduğunu, kendisine kimse dokunmamışken bunun nasıl olacağını sorması üzerine Cebrâîl, bunun Allah'a kolay olduğunu söyler. Meryem, gebe kalınca uzak bir yere çekilir. Doğumu yapınca da çocuğunu alıp gelir. Onu kınarlar. Bunun üzerine ona, yapılan ithamları reddetmesi ve bunu da kendisinin yapmayıp, çocuğa bırakması bildirilir. Beşikteki çocukla nasıl konuşabileceklerini sorduklarında, çocuk da, kendisinin Allah'ın kulu ve elçisi olduğunu, Allah'ın kendisine kitap vereceğini, insanlara yararlı olmak üzere gönderildiğini, namaz kılmak, zekât vermek ve annesine iyi davranmakla emrolunduğunu söyler.[43]

Kur'ân'da "كلمة الله" (Allah'ın Kelimesi), "ilâhî nimete ermiş" ve "salihlerden" olarak nitelendirilen Hz. İsa, büyür, peygamberlikle görevlendirilir. Allah'ın emirlerini İsrail Oğulları'na tebliğ eder. Birtakım mucizeler gösterir, fakat İsrail Oğulları ona inanmazlar.[44] Hz. İsa'nın yanında yer alan Havârîler, Hz. İsa'ya uyarlar, İncil'e inanırlar. Diğer taraftan Benî İsrâîl, Hz. İsa ve Havârîlerin Allah yolundaki çalışmalarını önlemek için İsa'yı öldürmeye karar verirler. Allah da onların plânlarını boşa çıkarır.[45] İsa sanarak, ona benzeyen başka birini yakalayıp çarmıha gererler. Halbuki onlar İsa'yı değil, başka birini öldürmüşlerdir. İsa'yı Allah kendi katına yükseltmiştir.[46]

Hz. İsa'nın ref'i olayından sonra, ona inananlar artar. Ancak Hıristiyanlar da, İsrailoğulları gibi doğru yoldan ayrılırlar. Kur'ân da, Hz. İsa'nın gerçek şahsiyetini, onun İsrailoğullarına şu hitabıyla açıklar: "Ey İsrail Oğulları! Doğrusu ben, bundan önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulayan ve benden sonra gelecek ve adı Ahmed olacak

---

43 Meryem 19/23-33.
44 en-Nisâ 4/171, el-Mâide 5/110, el-Enâm 6/85, es-Saff 61/6.
45 Âl-i İmrân 3/54-55.
46 en-Nisâ 4/156-158.

bir peygamberi müjdeleyen, Allah'ın size gönderilmiş bir peygamberiyim."[47]

Son olarak, Hz. İsa hakkındaki hadislere bakıldığında, onun âhir zamanda ineceğine dair birtakım rivayetlerin bulunduğu görülür. Fakat bunların manalarında bir birlik bulunmamaktadır. Asıl önemlisi Hz. İsa'nın ineceğine inanmanın, itikadî bir mesele olmasıdır. İtikad da, şek üzerine değil yakîn üzerine kurulur. İsa'nın göğe çıktığına ve âhir zamanda ineceğine dair yakîn ifade edecek bir haber bulunmayıp, bu konudaki rivayetlerin hepsi âhad haberlerden ibarettir. Konunun mahiyeti ve bu konuda mezheplerin ortaya koyduğu görüşler ileride ele alınacaktır.

C- DİN FELSEFESİ

Bu bölümde, felsefî yönü bulunmasından dolayı İslâmî bilimlerden Kelâm ilmi hakkında kısa bir bilgi verilecek, ardından "kelime" kavramının felsefe kültüründeki karşılığı olan "logos" kavramı üzerinde durulacaktır. Logos kavramının felsefe tarihindeki gelişim süreci ana hatlarıyla verildikten sonra, kelimelerden teşekkül eden ve toplumsal bir olgu olan dil hakkında da, genel olmakla birlikte felsefî boyutuna da değinilerek malumat verilmeye çalışılacaktır.

1- "Kelâm"

Antikçağ Yunan Felsefesi'nde Herakleitos'un Tanrı niteliğinde olarak Yun. "logos" deyimiyle dile getirdiği Ar. "kelâm" kelimesi, Arapça'da "söz" anlamına gelmektedir. İslâm terminolojisinde "Tanrı sözü" olarak kullanılan "kelâm"[48], İslâm Felsefesi'nde, temel inanç konularını dizgeli bir biçimde inceleyerek akıl yoluyla açıklamayı, temellendirmeyi ve savunmayı kendine görev edinen disipline verilen addır. Kutsal Kitab'a ve hadislere dayanan bu köklü disiplin, İslâm dünyasında Eski Yunan Felsefesi'nin etkisiyle ortaya

---

47 es-Saff 61/6.

48 Hançerlioğlu, Orhan, "Kelâm", *Felsefe Ansiklopedisi*, I-VII, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977, III, 257.

çıkan "Felâsife" geleneğine karşı "akla dayalı", gizemci olmayan dinsel bir felsefe oluşturmayı amaçlayan okullarca geliştirilmiş; bu yüzden bu ilimle uğraşanlar kendilerine "feylesof" ya da "mutasavvıf" yerine "mütekellim" ("kelâmcı") demiştir. Başka bir deyişle "İlm-i Kelâm", İslâm Felsefesi bağlamında "Tanrıbilim" ("İlâhiyât")e karşı gelmektedir. Tanrı'nın sıfatları, peygamberlik, başlangıç ve sonlar açısından varlıkların durumu gibi konuları İslâm ilkeleri çerçevesinde ele alan bu ilim, "başlangıç ve sonları açısından" sınırlamasıyla doğa bilimlerinden, "İslâm ilkeleri çerçevesinde" sınırlamasıyla da Yunan tarzı felsefeden ayrılır.[49] İslâmî görüşleri savunmayı ana ilke edinen kelâm zamanla, Kur'ân âyetlerine anlam verme, onu anlama, temellendirme, her türlü İslâm dışı inançla mücadele etme ve İslâm'la ilgili anlaşmazlıkları çözme amacı gütmüştür.[50]

Hıristiyanlıkta önemli olan "kelâm" deyimi, Tanrı'nın yaratma gücünü dile getirir. Tanrı "ol!" (Ar. "kün!") demiş, evren oluvermiş. Bundan dolayı Yuhanna İncili "Başlangıç sözdü" önermesiyle başlar. Musa'nın kitabı Tevrat da şöyle der: "Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı… Ve Allah dedi (kelâm etti, tekellüm etti): Işık olsun. Ve ışık oldu…". Evrenin, Tanrı'nın "ol!" (Ar. "kün!") sözüyle var olduğu, Kur'ân'ın da birçok ayetinde geçmektedir. Görüldüğü gibi her üç din de, Tanrı'nın evreni kelâmıyla yarattığında birleşmektedir. Hıristiyanlar farklı olarak, Tanrı kelâmının İsa'nın kişiliğinde cisimleştiğine inanırlar. Çünkü Yuhanna İncili'nde "ve kelâm beden olup bağış ve gerçek olarak aramızda yaşamaya başladı" denmektedir.[51] Örneğin Augustinus'ta söz, Tanrı ile ilişkimizin, diyalogumuzun tek vasıtasıdır. Ancak bu söz, lenguistik bir fenomen olan, alıcı ile verici arasındaki mesajın birtakım kodlarla

---

49 Ulaş, Sarp Erk, "Kelâm", *Felsefe Sözlüğü*, (Haz. A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal), XVI+1728 s., Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, s. 806.

50 Cevizci, Ahmet, "Kelâm", *Felsefe Sözlüğü*, 2.B., Ekin Yayınları, Ankara 1997, s. 404.

51 Hançerlioğlu, O., "Kelâm", a.g.e., III, 257-258.

(şifrelerle) iletilmesini sağlayan bir araç olmasının yanında, hatta gerçek anlamıyla Tanrı'dır. Daha doğrusu, Baba ile aynı cevherden, O'nun gibi ezelî olan Oğul'dur.[52]

Yuhanna'nın "Ve kelâm Allah'ın nezdindeydi ve kelâm Allah idi" deyişine uygun olarak Hegel felsefesinde de "söz", eş deyişle "kavram" varlıkta içkindir ve "varlık"tır. Bu sav, sadece Hegel'e özgü de değildir, tüm idealizmin temel savıdır. Demek ki tüm idealizm, bir bakıma kelâm kavramına dayanmaktadır.[53]

2- "Logos"

"Logos" kelimesi, Eski Yunanca'da "akılla kavrama"yı bildiren "leg" kökünden türemiştir.[54] Antik Yunan'da yalın, ilk anlamı "söz" olan "logos", İlkçağ Yunan Felsefesinde bilim, akıl (us); düşünce, düşünme yetisi, uslamlama, temellendirme, kanıt, sav, önerme; açıklama, tanım, neden (gerekçe), anlam; söylem, tartışma; yasa, evren yasası ve orantı türünden pek çok anlamı da barındırarak, felsefenin en temel, vazgeçilmez kavramlarından biri olmuştur.[55]

Geniş anlam yelpazesi içinde "logos" kavramının izini sürmek oldukça güçtür. Felsefî bir terim olarak "logos"un filizlenişini, Sokrates öncesi doğa felsefesi döneminin özgün filozoflarından Herakleitos'a borçluyuz. Ona göre logos, evrenin altında yatan, onu ayakta tutan düzenleyici ilke; evrenin temelindeki ussallıktır.[56] Herakleitos'un felsefesi tümüyle bir sürekli akış öğretisidir. Ona göre, evrende kalıcılık ve durağanlık yoktur, her şey değişmektedir. Herakleitos, kendisinden önceki filozofların boşu boşuna evrende kalıcılık ve süreklilik aradıklarını, oysa evrende kalıcılık bulunmayıp, mutlak bir değişmenin söz konusu olduğunu öne sürmüştür. O,

---

52 Özcan, Zeki, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s. 59-60.

53 Hançerlioğlu, O., "Kelâm", a.g.e., III, 257-258.

54 Hançerlioğlu, O., "Logos", a.g.e., IV, 27; Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 899.

55 Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 899.

56 Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 899-900; Cevizci, A., "Logos", *Felsefe Sözlüğü*, s. 442.

nehir akıp gittiği için aynı nehre iki kez giremeyeceğimizi belirtir. Evrende hiçbir nesne ve nesnelerin de hiçbir özelliği yoktur ki, değişmeden aynı kalsın. Her şey bir başka şeyin yıkımı ve ölümü sayesinde varlığa gelmekte ve daha sonra yok olup gitmektedir. Bütün bu değişmeler keyfî, gelişigüzel ve düzensiz değişmeler olmayıp, onlar bir ölçüye göre, değişmeyen bir yasaya göre gerçekleşir. Değişmenin, kendisine göre gerçekleştiği bu yasaya, değişmenin söz konusu mantığına, Herakleitos "logos" adını verir. Değişmenin, kendisine göre gerçekleştiği yasa olan "logos", panteist Herakleitos'ta ayrıca, Tanrı'nın evrende faaliyet gösteren bir kuvvet, bir yasa olmak yönünden tanımlanan adıdır. Logos, nihayet, insandaki akıl, ona yasalı değişmeyi anlama olanağı veren tanrısal güce karşılık gelir.[57] Bunların yanında, Herakleitos'un "logos"a verdiği anlam, Anaksagoras'ın baş kavramı olan "nous"dan farklıdır. "Nous", kainatın ezeli ve ebedi bir düzenleyicisi olarak evrenden önce de vardır ve evrene dışarıdan gelir; "logos" ise evrenle birliktedir ve bizzat evrensel oluşum içindedir.[58] Ayrıca Herakleitos'un "logos" nazariyesini daha ileriye götürerek yeniden kuran Stoa'cıların ilâhiyatını ve onlar aracılığıyla Hıristiyanlığın "logos" öğretisini de etkilemiştir.[59]

Platon ile Aristotales ise "logos"u genel olarak, bir şeyi anlaşılır kılan mantıksal temel, dayanak anlamında kullanmışlardır. Platon, "logos"u doğru, çözümleyici bir açıklama diye de betimlemiştir. Bu genel kullanım içinde, Platon "logos"u, özellikle de bilgi kuramında, çeşitli anlamlarla donatmıştır. Sözgelimi Phaidon diyalogunda doğru bilginin ayırıcı bir özelliği olarak "logos", birisinin bildiğini açıklayabilme yetisi (temellendirme) anlamında geçer. Theaitetos diyalogunda da "logos"un bu yönü, "episteme"yi tanımlarken kullanılır. Buna göre doğru kanı, ancak kanıta ya da açıklamaya

---

57 Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 1998, s. 36-37; Erdem, Hüsamettin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 4.B., Hü-Er Yayınları, Konya 2000, s. 114-118; Hançerlioğlu, O.,"Herakleitosçuluk", a.g.e., s. 308.

58 Hançerlioğlu, O., "Logos", a.g.e., IV, 27; Erdem, H., a.g.e., s.156-157.

59 Erdem, H., a.g.e., s. 123.

(logos), yani doğru uslamlamaya dayanırsa bilgi olur. Aynı diyalogda Sokrates, bu bağlamda "logos"un ne demeye geldiğini uzun uzadıya tartışıp şu sonuca varır: "Bir şeyin ayırıcı özelliğini betimleyen önerme; bir konuyu diğer bütün şeylerden ayıran kanıt" , Aristotales'te ise "logos" sık sık "tanım" anlamına gelen "horismos"la eşanlamlı olarak; bazen de, özellikle etik söz konusu olduğunda, "akıl, ussallık", ya da "doğru akıl" anlamında kullanılmıştır. Aristotales "logos"tan ayrıca "matematiksel oran, orantı" diye de söz eder.[60] Stoa'cılığın savunucuları, "logos"un ("evrenin usu"nun) varlığını bütünüyle kabul etmişler; evrenin dışında bir varlığın veya bir varlık alanının bulunmadığını öne sürmüşlerdir.[61] Herakleitos'un öğretisinden yola çıkan Stoacılık'ta "logos", evrende hüküm süren ussallığı yönlendiren tanrısal güç; doğada içkin durumda bulunan tanrısallık;[62] evrendeki rasyonel düzenin ve rasyonel bir biçimde düzenlenmiş faaliyetin yaratıcısı olan kozmik akıl ilkesi, evrenin yasasıdır[63]. Logos, aynı zamanda insanda var olan ve insana evrendeki düzeni ve amacı anlama, yaşamını doğaya uygun bir biçimde düzenlemenin yolunu ve evrendeki zorunluluğu anlama olanağı veren bireysel akıldır.[64] Stoacılık, evrenin her yerinde varlığını duyuran ve duyumsatan "yasa"ya göre yaşamayı da, kişinin birinci ödevi olarak görmüştür. Onlara göre bu evrende insan, doğanın bir parçası oluşuyla, zorunlu olarak evrensel ustan pay almaktaydı. Bu nedenle en uygun yaşam biçimi de, doğanın gerekleri uyarınca sürdürülen yaşamdı. Stoacıların dilbilim öğretilerinde "iç logos" ("düşünce") ile "dış logos" ("söz, konuşma") arasında bir ayrıma gitmeleri ise, düşünce ile dil arasındaki uyumun "logos" sözcüğünün ikili anlamında saklı olduğunu savunanların ilk dayanak noktası

---

60 Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 900; Hançerlioğlu, O., "Logos" a.g.e., IV, 27.

61 Ulaş, S. E., "Stoacılık", a.g.e., s. 1370.

62 Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 900.

63 Cevizci, A., "Logos", *Felsefe Sözlüğü*, s. 442; Ulaş, S. E., "Logos" a.g.e., s. 900.

64 Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 900, "Stoacılık", s. 1370; Cevizci, A., "Logos", *Felsefe Sözlüğü*, s. 442-443.

olmuştur. Bu ayrım, Yunan Felsefesi'ni Yahudilerin Kutsal Kitap'ı Tevrat'la özdeşleştirmeye çalışan İskenderiyeli Philon'un karmaşık "logos" görüşünü de etkilemiştir.[65]

Güçlü bir Yahudi kültürü almış olan Philon, bu kültür üzerine Yunan kültürünü de eklemiştir. "Logos" kavramı, Philon'la birlikte tanrıbilimin çekim alanına girmiş oldu. Bundan böyle, Yeni Platonculuğun da etkisiyle "logos", her şeyin kökeni olarak "Tanrı'nın sözü", "Tanrısal/Kutsal Akıl", "Tanrı ile evren arasındaki kutsal köprü" türünden anlamlara büründü.[66]

Hıristiyan tanrıbilimcilerinin "söz" anlayışı, Stoa ve Yeni Platoncular yolundan gelmektedir. Hıristiyan inancına göre "Logos", insan kılığına giren İsa'da vücut bulan, onda kendini gerçekleştiren "Tanrısal Söz"dür.[67] İngiliz tarihçisi Edward Gibbon, "The Decline and Fall of the Roman Empire" ("Roma İmparatorluğu'nun Gerilemesi ve Yıkılışı") adlı yapıtında, Platon'un da gizli bir "logos" öğretisinin bulunduğunu öne sürmektedir. Gibbon'a göre Platon, ideler evreninden özdeksel evrene nasıl geçildiğini açıklayan bir "logos" öğretisi oluşturmuş, ne var ki genel inançlara aykırı bulunan bu öğretiyi gizlemek zorunda kalmıştır. Ünlü akademisindeki öğrencilerinin yazıya geçirmeden öğrendikleri bu öğreti, Platon'un ölümünden sonra, öğrencileri tarafından İskenderiye'ye geçirilmiştir. Yahudi düşünürlerinden İskenderiyeli Philon tarafından açıklanan öğreti, Tanrı'yı üç yanlı bir varlık olarak ele alır. Bu üç yanlı Tanrı, birinci yanıyla bir "ilk sebep" olarak "Yapan", ikinci yanıyla "sebepten ereği oluşturan" "Yapma" ve üçüncü yanıyla da "ereğin kendisi" olarak "Yapılan"dır. Gibbon'a göre Hıristiyan tanrıbilimciler, Hıristiyanlığın ünlü üçlemesini Platon'un bu öğretisinden çıkarmışlardır. Buna göre Tanrı (Platon'da "Yapıcı", Hıristiyanlıkta "Baba") "Yapma" işlemini

---

65 Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 900, "Stoacılık", s. 1370.

66 Sena, Cemil, "Philon", *Filozoflar Ansiklopedisi*, I-IV, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976, III, 596; Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 900.

67 Hançerlioğlu, O., "Logos" a.g.e., IV, 27; Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 900.

gerçekleştirerek (Platon'da "Yapma", Hıristiyanlıkta "Kutsal Ruh"), özdeksel evreni yapmıştır (Platon'da "Yapılan", Hıristiyanlıkta "Oğul").[68]

Skolastik Felsefe'de ise özellikle de Augustinus'ta, "logos", bilgiye kavuşmamızı sağlayan tanrısal ışık ve bilginin asıl kaynağı olarak karşılık buldu. Hegel vb. gibi Yeni İdealistler'in evrensel akıl anlamındaki kullanımları da gerçekte bundan başka bir şey değildir; eş deyişiyle "evrensel akıl, evren ruhu, kavram" vb. gibi deyimlerle bizzat Tanrı'yı dile getirirler.[69]

Son olarak, Sofistler'in ileri gelenlerinden, Retorik'in başlıca savunucusu, her türlü felsefenin karşısında olan, hareket ve mekanı inkarla yetinmeyip, bizzat varlığı da kökten yıkmaya çalışan, sonunda da genel olarak, varlık üzerine herhangi bir bilgi imkânını ortadan kaldırmak isteyen Gorgias'ta[70] ise "Logos", "sözün gücü, aydınlatmaya değil de etkilemeye, ikna etmeye yönelik, sözün karşı durulamaz gücü"dür.[71] Olanaksız olduğunu söylediği bilgi yerine "sanı"yı, doğruluk yerine de "aldatma"yı geçiren ve bundan dolayı bir bilim dalında değil de, ikna ve güzel konuşma sanatı üzerinde yoğunlaşan Gorgias'ta, "söz", "güzel konuşma" anlamına gelen "Logos", büyük bir güçtür. Logos, korkuyu sona erdirebilir, üzüntüyü uzaklaştırabilir, keyif yaratabilir ve merhameti artırabilir. Logos, ona göre, aklı değil de, duygu ve tutkuları etkiler. Gorgias'ın "logos" anlayışı, sözün, insanı eğitmek ve aydınlatmak yerine, insanı hoşnut eden, ona haz ve içinde bulunduğu durumdan kurtulma olanağı veren yönüdür. İnsan, Gorgias'a göre, daha iyi biri haline getirilemez, fakat insanın yaşamı iyileştirilebilir ve sözler de, işte tam tamına bunu yapar. Trajedide ve komedide olduğu gibi, sözler ruhu eğitmek yerine, onu etkiler, yönlendirir, çekimler ve ruhun sıkıntılarını hafifletir. Onun gözünde

---

68 Hançerlioğlu, O., "Logos Öğretisi", a.g.e., IV, 27-28.

69 Ulaş, S. E., "Logos" a.g.e., s. 900; Hançerlioğlu, O., "Logos" a.g.e., IV, 27.

70 Erdem, H., a.g.e., s.177.

71 Ulaş, S. E., "Logos", a.g.e., s. 900.

logos, ilâçlara benzer biçimde, sıkıntılı bir durumdan kaçış sağlayan bir güçtür.[72]

3- Dil

Dil, duyguların, düşüncelerin, arzuların, seçimlerin ses, işaret, resim, yazı, görüntü vs. aracılığıyla başkalarına iletilmesini veya saklanmasını sağlayan ve kendi içinde kuralları ve sürekliliği olan bir sistemdir.[73] Ayrıca dil, belirli ve standart anlamları olan sözcüklerden ve bir iletişim yöntemi olarak kullanılan konuşma formlarından meydana gelen bir yapıdır.[74]

İnsanın varlık yapısıyla, onun bu varlık yapısında ortaya çıkan fenomenler arasında, zorunlu bir birlik ve birlikte çalışma bulunmaktadır. İnsanın varlığını bütün derinliğiyle kavramak istiyorsak, fenomenlerin bu niteliğinin gözden kaçırılmaması gerekir. Çünkü, bütün insan fenomenleri birbirine dayanır, birbirinin varlığını gerektirir. Bütün bu fenomenler de, dili, özel bir varlık alanı olarak öne sürer; dilin varlığını gerekli kılar.[75]

Dil, toplumsal bir olgudur. Nasıl insan toplumunun dışında insan düşüncesi olamazsa, insan toplumunun dışında insan dili de olamaz. İnsana özgü bir olgu olan konuşma, insan toplumunun gerçekleşmesiyle başlamış, insanlar birbirlerine bir şeyler söylemek gereğini duymuşlardır. Söyleme ihtiyacının ortaya koyduğu dil, düşüncenin özdeksel yapısıdır ve sözcüklerle varlaşır. Dilsiz hiçbir düşünce var olamaz. İnsan, kendi kendine düşündüğü zaman bile, ancak sözcüklerle, eş deyişiyle dille düşünebilir. Dille düşünce arasında çözülmez bir birlik olup, ikisi el ele vererek birlikte yürürler.[76] Dilin eksikliği ise, düşünmenin ve öteki yeteneklerin

---

72 Cevizci, A., "Logos", *Felsefe Sözlüğü*, s. 442.

73 Demir, Ömer - Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 2.B., Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 61.

74 Cevizci, A., "Dil", *Felsefe Sözlüğü*, s. 190.

75 Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988, s. 213.

76 Hançerlioğlu, O., "Dil", a.g.e., s. 319.

eksikliğini de beraberinde getirir. Bundan dolayı, Platon ve Schopenhauer gibi filozoflar, düşünme ile dil arasında sıkı ve içten bir ilişki görürler.[77]

Dil, bilincin ve düşüncenin araçsız gerçekliği, kendine has özel bir varlık alanıdır. Bütün insan fenomenleri, insanın yapıp etmelerinin ürünleri olan başarılar, ifadesini dilde bulmakta ve dil sayesinde betimlenmekte ve saptanmakta, başkalarına bildirilmektedir. İnsan fenomenleriyle öteki fenomenleri temellendiren bir varlık alanı olarak dil, insan için, insan dünyası için taşıyıcı bir rol oynar. Demek ki, insan toplumu, hızlı gelişmesini dile borçludur. Bundan dolayı Wilhelm von Humboldt "insanın, ancak dili sayesinde insan olduğunu" söyler. Çünkü fenomenler, anlamlarını ancak dilin temeli üzerinde gerçekleştirebilir. Bu fenomenlerin, insandan insana, kuşaktan kuşağa, insan topluluklarından insan topluluklarına aktarılmaları için, önce dil tarafından saptanmaları, saklanmaları gerekir.[78] İnsan, ancak dil sayesinde başka insanlarla ilişki kurabildiği için, dil, insanla insan, insanla var olan şeyler arasında birleştirici bir bağ kurar. Buna göre dil, insanın, başka insanlarla, hayvan ve bitki dünyasıyla, inorganik, teknik gibi varlık alanlarıyla, her türlü olayla, hayat durumlarıyla, bilgiye dayanan bir ilgi dünyası kurmasını sağlar.[79] Günlük ihtiyaçların ortaya çıkardığı "doğal dil"ler yanında, özel ihtiyaçların karşılanması için matematik simgeler dili vb. gibi "yapay diller" de ortaya konmuştur. Dilin bu saptama ve bildirme işlevi, insan hayatı için çok önemlidir. Çünkü insana ait bütün başarılar dile dayanır. Dille düşüncenin karşılıklı etkileşimle birbirlerini geliştirebilmeleri için, düşüncenin aydınlık ve dilin anlaşılır olması gerekir. Dili anlaşılır kılmak için yapılan dil özleştirmelerinin temel nedeni budur. Dil ancak anlaşılır olmakla türetilebilir ve ancak türetilebilir

---

77 Mengüşoğlu, T., a.g.e., s. 213.

78 Hançerlioğlu, O., "Dil", a.g.e., s. 319; Mengüşoğlu, T., a.g.e., s. 212.

79 Mengüşoğlu, T., a.g.e., s. 214.

olmakla düşünceyi geliştirebilir. Bundan dolayıdır ki, düşünceyi geliştiremeyen dilin kendisi de gelişemez.[80]

Dilin varolduktan sonra göreli bir bağımsızlık kazanması ve düşüncenin yasalarından ayrı yasalara bağlanması, onu, idealist öğretilerin, felsefenin temel sorunlarını yozlaştırmada araç olarak kullanmalarına elverişli kılmıştır. Kimi dillerde bir tek sözcüğün birçok nesneyi ve kimi dillerde de birçok sözcüğün bir tek nesneyi belirtmesi, dilin tümüyle bağımsız olduğu ve nesnel gerçeklikle hiçbir ilişkisi bulunmadığı yanılgısını doğurmuştur. Bundan dolayıdır ki, başta Yeni Olguculuk olmak üzere, birçok idealist öğretiler, felsefe ve toplum sorunlarını dil ve mantık çözümlemelerine indirgemeye çalışmaktadırlar. Bunların arasında, örneğin "sömürü" sözcüğünü dilden atmakla, "sömürü" olayının da ortadan kalkacağını savunacak kadar ileri gidenler de vardır. "Gerçek"ten ve "nesnel gerçeklik"ten hiç hoşlanmayan düşüncecilik'in (idealizm'in) bu semantik biçimi, dili düşünceden ve düşünceyi de gerçeklikten koparmaya çalışır. Ne var ki bu, olanaksızdır. Sözcükleri değiştirmekle hiçbir nesnel süreç değiştirilemez. Kaldı ki insanlar, sözcükleri dilediklerince yaratamazlar, onları günlük yaşamlarında karşılaştıkları olgu ve nesnelerden çıkarırlar.[81]

Son olarak, felsefî sorunlar ele alınırken izlenecek doğru yolun, bu sorunlara neden olan kelimelerin anlamına ilişkin yanlışları aydınlatmak olduğu anlayışının çıkmasına sebep olan Wittgenstein'ın dil anlayışının bel kemiğini oluşturan "dil oyunu" (language game) kuramı hakkında da bilgi vermek yararlı olacaktır. Zira onun bu kuramı kelâmî tartışmalara ışık tutması açısından da önemlidir. Dilin zaman aşırı ve değişmez bir çerçeve olarak sunulmasından vazgeçen Wittgenstein, sözcüklerin, yalnızca nesneleri adlandırdığı ve tümcelerin olgulara karşılık geldiği

---

80 Hançerlioğlu, O., "Dil", a.g.e., s. 319.

81 Hançerlioğlu, O., "Dil", a.g.e., s. 319-320; Bozkurt, Nejat, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, 2.B., Sarmal Yayınevi, İstanbul 1998, s. 232.

görüşünün yetersizliğine bağlı olarak "dil oyunu tasarısı"nı ortaya atmıştır. Dili kullanma ile oyun oynama arasında bir analoji kuran Wittgenstein, bizim davranışımızı, her ikisinde de bir dizi kural ya da uzlaşımın yönettiğini dile getirir. Bu kurallar bizim hangi adımları atıp, hangilerini atamayacağımızı, hangi hareketlerin başarılı olup, hangilerinin başarısız olduğunu ortaya koyar. Dilde ifade edilen her sözcük, kurulan her tümce, belli bir oyunda gerçekleştirilen her hareket, Wittgenstein'a göre, ister dil olsun, ister gerçek oyun olsun, yalnızca ilgili oyunun kuralları ışığında yargılanabilir. Diğer bir deyişle, bir şey ancak ait olduğu dil oyunu bağlamında yargılanmalı ve anlamlandırılmalıdır. Ona göre, felsefe tarihine mal olmuş birçok sorun, bir dil oyununa ait dile getirmenin, başka bir dil oyununun kurallarına bağlı kalınarak yargılanmasından kaynaklanmaktadır.[82]

II- İSLÂM BİLİMLERİNDE "KELİME" KAVRAMI

Bu bölümde "kelime" kavramı öncelikle Kelâm ilminde daha sonra da Tasavvuf ilminde ele alınarak, bu kavramın İslâm kültür tarihindeki yansımaları ve kavramla ilgili ortaya çıkan tartışmalar üzerinde durulacaktır.

A- KELÂM

İlk olarak "kelime" lafzının geçtiği imana taalluk eden kullanımlar üzerinde durulacak, ardından kavramın bu ilme ad olması yönüne temas edilecektir. Bunlar hakkında yapılacak kısa açıklamalardan sonra, Allah'ın kelâm sıfatı ve üzerindeki tartışmalar ele alınarak mezheplerin bu konudaki görüşleri sunulacak; daha sonra "Kelâmullah" kavramı, Kelâmullah'ın hudûsu meselesi ve mezheplerin konuya bakışları verilmeye çalışılacak. Son olarak da Allah'ın, kendisiyle mükâlemesinden

---

[82] Ulaş, S. E., "Dil Oyunu", a.g.e., s. 388; Cevizci, A., "Dil Oyunu", *Felsefe Sözlüğü*, s. 192-193; Bozkurt, N., a.g.e., s. 224.

dolayı “Kelîmullah” denilen Hz. Mûsâ’ya değinildikten sonra Allah’ın kelimesi Hz. Îsâ hakkındaki tartışmalara yer verilecektir.

1- “Kelime” Kavramı

a- Kelime-i Tevhîd

“Zât-ı İlâhiyyeyi, zihinde canlanabilecek her şeyden beri kılmak” anlamındaki “tevhid” sözcüğü ile, burada “cümle” manasına gelen “kelime” sözcüğünden oluşan “Kelime-i Tevhid” tamlaması, Allah’tan başka tanrının bulunmadığını ifade eden “Allah’tan başka tanrı yoktur; Muhammed de Allah’ın Resûlüdür” cümlesinin adıdır.

Kelime-i Tevhid, inanç esaslarının ve dolayısıyla dinin özünü oluşturan iki temel üzerine kurulmuştur. Bunların ilki, Allah’ın yüceliğini ve birliğini, ikincisi de O’nun insanlarla münasebetini sağlayan nübüvveti vurgulamaktadır. Kelime-i Tevhid, gramer açısından incelendiğinde önce "لا" olumsuzluk edatı ile hiçbir tanrının bulunmadığı, sonra da sadece bir ve gerçek tanrı olan Allah’ın varlığının ispat edildiği görülür. Bu ise Tevhid ilkesinde öncelikle şirke sebebiyet verecek inançların geçersiz hale getirilmesi, ardından isbâtın gerçekleştirilmesinin gerektiğini gösterir.[83]

Allah, varlığı zorunlu olan ve ibadet edilmeye hakkı bulunandır. Bu bakımdan “Lâ ilâhe illallah”ın manası: “İbadet edilmeye lâyık ve hakkı olan o Yüce Zât’tır ki; varlıklardan hiçbirine, hiçbir şekilde ihtiyacı bulunmayıp, O’ndan başka her şey, tüm varlığıyla O’na muhtaçtır” demek olur.

Kelime-i Tevhid’de Resûl kelimesinin Allah kelimesine bağlanması, Cenâb-ı Hakk’ın Hz. Peygamber’i elçiliğine seçmesinden dolayıdır. Bu sebeple, Hz. Muhammed’in, Hakk’ın elçisi olduğunu kabul etmek ve doğrulamak, haber verdiği her şeyi kabul etmeyi ve doğrulamayı gerektirir. Bütün peygamberlere,

---

83 Arpaguş, Hatice Kelpetin, “Kelime-i Tevhid”, *DİA*, Ankara 2002, XXV, 214.

meleklere, kitaplara, âhiret gününe, öldükten sonra dirilmeye, kabir azâbına, sırâta, mîzâna… iman, bu mübarek kelimenin içindedir. Zira, Resûl-i Ekrem (s.), bunların hepsini haber vermiştir.[84]

b- Kelime-i Şehâdet

Kelime-i Şehâdet de, yukarıda bahsedilen, İslâmiyet'in iki temel ilkesini içeren Kelime-i Tevhid'le aynı niteliği taşımaktadır. Resûlullah'ın, iman için "inanmak", İslâm için "şehâdet etmek" kavramlarını kullanmasından da, iman'ın, dolayısıyla Kelime-i Tevhid'in zihnî ve kalbî bir amel, Kelime-i Şehâdet'in ise dil ve ikrar yoluyla icra edilen bir fiil olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.[85]

c- İ'lâ-yı Kelimetullah

Sözlükte "yükseltmek, yüceltmek" anlamındaki "i'lâ'" (اعلاء) masdarıyla, Tevhid inancının esasını teşkil eden "Lâ ilâhe illallah" (لا اله الا الله) sözünün bir araya gelmesiyle oluşan bu tabir, Tevhid inancını yüceltip hakim kılma anlamına gelmekle beraber bu yolda gösterilen gayret ve faaliyetleri de kapsamaktadır.[86]

Ayrıca Müslümanların gerek inançları konusunda uğradıkları, gerekse İslâm'ı tebliğ hususunda karşılaştıkları engeller sebebiyle giriştikleri, temel amacı da İ'lâ-yı Kelimetullah olan savaşlar, beşerî ihtirasların hakim olduğu istîlâlardan ayrılması için "fetih" diye adlandırılmıştır. Ayrıca Resûl-i Ekrem'e, savaşanlardan kimlerin Allah yolunda olduğu sorulunca, Hz. Peygamber, yalnız Allah'ın kelimesinin yüceltilmesi için savaşanın Allah yolunda olduğunu söylemiştir.[87]

---

84 Oğuz, Muhammed İhsan, *İslâm'ın Özü*, Oğuz Yayınları, İstanbul 1995, s. 17-24.

85 Arpaguş, H. K., a.g.e., s. 214.

86 Yurdagür, Metin, "İ'lâ-yı Kelimetullah", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 62.

87 el-Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *Camiu's-Sahîh*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979, el-Cihâd 15, et-Tevhîd 28; Müslim, Ebû Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *Sahîh*, I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1955, el-İmâre 149-151.

2- “Kelâm” İlmi

Arapça’da "ك ل م" kökünden masdar ismi olan "كلام" (Kelâm) sözcüğü, sözlükte “işitilen söz” manasına gelir. Bir mana ifade etsin veya etmesin her söz ve lâf kelâmdır. Söz ve sesten mücerret, zihindeki fikre ve manaya da kelâm denir. Bir Arap şairi: “Asıl söz kalpte olandır bil, kalbe bir kılavuz kılınmış dil” demiştir. Bu anlayış sebebiyle olacaktır ki dilciler; sadece mana ifade eden, yani kalpteki manaya delâlet eden ibarelere kelâm adını vermişlerdir. Kelime, teklîm, mükâleme, tekellüm, mütekellim vb. sözler de aynı kökten türemiştir.[88] “Kelâm” kelimesi İslâm literatüründe terim olarak da: 1- Allah’ın kelâmı olan Kur’ân, 2- Allah’ın, konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren sıfatı, 3- İslâm dininin ana ilkelerini konu edinen ilim olmak üzere üç temel anlamda kullanılır.[89]

Geçirdiği safhalar içinde, üçüncü terim anlamını teşkil eden Kelâm ilminin konularının gittikçe genişlemesi, ıstılah bakımından mana ve mahiyetinin beyan edilmesinde, çeşitli görüşlerin ileri sürülmesine neden olmuştur. Eski kelâmcılar kelâmın konusunu “Allah ve sıfatları” şeklinde anlamışlar, sonraki kelâmcılar da bu ilmin konusunu daha geniş tutup, “mevcûd” olması itibariyle bütün varlıklardır demişlerdir. Daha sonra gelen kelâmcılar ise kelâmın konusunu “ma’lûm” olarak görmüş, böylece de sınırlarını son haddine kadar genişletmişlerdir.[90]

Kelâm ilmi tanımlanırken de konusu ve gayesi dikkate alınarak iki tür tanımı yapılmıştır:

1) Konusuna göre: “Kelâm, Allah Teâlâ’nın zâtından ve sıfatlarından, başlangıç ve son (mebde’ ve meâd = yaratılış ve

---

88 Uludağ, Süleyman - Kavukçu, Fuat, *Kelâm Dersleri*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1977, s. 5; Yurdagür, Metin, *Allah’ın Sıfatları Esmâü’l-Hüsnâ*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984, s.143.

89 Macdonald, D. B., “Kelâm”, *İA*, İstanbul 1967, VI, 539, 541.

90 Uludağ, S., - Kavukçu, F., a.g.e., s. 7.

âhiret) itibariyle yaratıkların durumlarından İslâm esaslarına göre bahseden bir ilimdir."

2) Gayesine göre: "Kelâm, itikâdî hükümlerin doğruluğunu kesin delillerle ispat etmeye ve muhalifler tarafından ileri sürülen itirazları reddetmeye insanı muktedir kılan bir ilimdir."[91]

İslâm'ın akâid esaslarından bahseden bu ilme "söz" manasına gelen "kelâm" isminin verilmesinin sebepleri de şunlardır:

a- İlk te'lif edilen kelâm eserlerinde "el-kelâm" kelimesi bir klişe olarak çok kullanılmıştır. Çünkü müellifler, eserlerinde yer verdikleri mevzuların başlıklarında "filan şey hakkında söz" manasına "el-Kelâm fî…" ifadesini tekrar etmişlerdir. Bu sebeple bu ilme kelâm ilmi denilmiştir.

b- Bilhassa ilk devirlerde bu ilmin en önemli konusunu "kelâm" meselesi teşkil ediyordu. Kelâm-ı ilâhî olan Kur'ân, mahluk mudur değil midir? Bu münakaşa zaman zaman devlet adamlarını bile işe karıştıracak şekilde şiddetli ihtilâfa ve kavgaya dönüşmüştür. Bu sebeple kelâm bahsini ihtiva eden ilme "kelâm ilmi" adı verilmiştir.

c- Nasıl ki mantık ilmi, felsefî konularda kişiye söz söyleme kabiliyetini kazandırıyorsa, kelâm ilmi de dînî ilimleri araştırırken ve hasmı sustururken kişiye söz söyleme yeteneğini kazandırır. Burada kelâm ile mantık arasında başka bir benzerlik de bulmak mümkündür. "Mantık" kelimesi Yunanca'da "Logike"in karşılığıdır. Bu da logos'a, yani söze ait demektir. Bu mana Arapça'da "kelâm" ile karşılanmıştır.

ç- Bu ilim, münazaraya ve münakaşaya en müsait olan bir ilimdir. Bu sebeple de söze fazlasıyla muhtaç olduğundan bu adı almıştır.

---

[91] İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, (Haz. Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 1-2; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, s. 47-49; Uludağ, S., Kavukçu, F., a.g.e. s. 7; Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, 4.B., Ensar Neşriyat, İstanbul tsz., s. 246-248.

d- Kelâm, çoğu sem'i ve naklî deliller tarafından da desteklenen kesin delillere dayanmaktadır. Onun için kalbe nüfuz eden ve kalpte en fazla tesiri bulunan ilim budur. Bundan dolayı, yaralamak mânâsına gelen ve "kelm" kökünden türetilen "kelâm" sözü bu ilme ad olmuştur.

e- Bu ilme kelâm adı verilmesinin bir başka sebebi de, bu ilmin ricâlinin, selefin sustuğu konularda kelâm etmesidir.[92]

3- "Kelâm" Sıfatı

Kelâm sıfatı ezelî olup, ilim sıfatı gibi vâcibe, câize, müstahile, mevcuda ve mâdûma taalluk eder. Allah Teâlâ bu sıfatı ile kitaplar indirmiş ve bazı peygamberleri ile de konuşmuştur. Bu sıfatın mahiyeti bilinmemekle beraber, ses ve harflerden meydana gelmiş de değildir.[93]

Mahlûkat için Allah'ın zatını tanıma ve bilme imkânı bulunmadığından, biz Allah Teâlâ'yı ancak isim ve sıfatlarıyla tanırız ve öylece inanırız. Varlığı zarurî olan, Allah Teâlâ'nın, kendisiyle vasıflanması vacib olan subûtî sıfatları hayat, ilim, irade, kudret, sem'i, basar, kelâm ve tekvin sıfatlarıdır. Subûtî sıfatlardan biri olan, Allah'ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren kelâm sıfatı, Allah Teâlâ'nın sese, harflere ve bu harflerden meydana gelen kelime ve cümleleri tertiplemeye muhtaç olmadan konuşmasını ifade eder.[94] Zira Hakk Teâlâ her türlü ihtiyaçtan, zât ve sıfat bakımından herhangi bir varlığa benzemekten münezzehtir. Bu sebeple, kelâm ve tekellümü de, Zât-ı Bârî'sine mahsus olup, insan söz ve konuşmasına asla benzemez. İlâhî tekellümün hakikat ve keyfiyeti de bilinemez.[95] Allah Teâlâ'nın

---

92 Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem), Marifet Yay., İstanbul 1981, s. 134-135; Topaloğlu, B., a.g.e., s. 55; Kılavuz, A. S., a.g.e., s. 255-256.

93 İzmirli, İ. H., a.g.e., s. 272-273.

94 Yurdagür, M., Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsnâ, s. 143.

95 Aydın, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1964, s. 219; Yurdagür, M., *Allah'ın Sıfatları Esmâü'l*

"Mütekellim", Kur'ân-ı Kerîm'in de "Kelâmullah" olduğu konusunda Kelâmcılar ve bütün İslâm bilginleri arasında ittifak vardır. Fakat Kelâm bilginleri, Cenâb-ı Hakk'ın "Kelâm" adı verilen bir sıfatla muttasıf olduğu konusunda, bu sıfatın keyfiyet ve hususiyetinde ve "Kelâmullah olan Kur'ân'ın" kadîm ve gayr-ı mahlûk veya hâdis ve mahlûk olduğu hususlarında ihtilâfa düşmüşlerdir.[96]

Ehl-i Sünnet ulemasına göre, kelâm sıfatı, "sıfât-ı sübûtiyye"dendir. Yani, Zât-ı Bârî ile kaim olan, ezelî, sübûtî ve vücûdî bir sıfattır. Cenâb-ı Hak bu sıfatla, her şeyi; emirlerini, yasaklarını ve diğer hükümlerini meleklerine ve peygamberlerine bildirir. İlâhî Kitaplar, bu sıfatın taallukuyla zuhur etmiştir.

Kelâm sıfatı; ilim ve irade sıfatlarından başka, müstakil bir sıfat olup, ilim sıfatı gibi her şeye taalluk eder. Kelâm sıfatı bir sıfat-ı kemâl olduğu için, Zât-ı Bârî'nin onunla ittisafı vacip, zıddı olan dilsizlik ise, bir noksanlık olduğundan Hak Teâlâ'ya müstahildir.[97] Kelâmcıların bu sıfat üzerindeki görüşleri kısaca şu şekilde gösterilebilir:

a- Ehl-i Sünnet'in Görüşleri

aa- Selefiyye

Ehl-i Sünnet'ten Selef ulemasına göre Kur'ân-ı Kerîm, Kelâmullah'tır. Yani Kur'ân, Allah ile kaim olup, mahlûk değildir. O havada veya başka bir yerde yaratılmamış, başkasıyla başlatılmamıştır. Çünkü Kur'ân, Kelâmullah olmak itibariyle kadîmdir.

Selef uleması nazarında Kur'ân, yalnız hurûf ve lâfızdan, veya yalnız meânîden ibaret değildir. O, hem hurûf, hem de meânînin

---

Hüsnâ, s. 214; Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Konya 1988, s.196-197.

96 Yurdagür, M., *Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsnâ*, s. 214; Aydın, A. A., a.g.e., s. 219.

97 Kılavuz, A. S., a.g.e., s. 89.

mecmûdur. Çünkü hem harf ve lâfız hem de mana, kelâmın müsemmâsında ve anlamında dahildir. O halde kelâm, lâfızda hakikat, manada mecâz olmayıp, her ikisinde de hakikattir. Bu bakımdan Kur'ân'ın hurûf ve elfâzı mahlûk değildir. Eğer mahlûk olsaydı, Kelâm-ı İlâhî yalnız manadan ibaret kalır, lâfzı da başkasının kelâmı olurdu. Selefe göre ayrıca, "Kelâm-ı Nefsî" denilen, Zât-ı Bârî ile kaim bir mana da bulunmamaktadır.[98]

ab- Eş'ariyye

Ehl-i Sünnet'in diğer bir mezhebi olan Eş'ariyye'ye göre Kelâm, manada hakikat, lâfızda mecaz olarak kabul edilmiştir. Ğayr-ı mahlûk olan Kur'ân'ın manası bir olup, bu mana kadîm ve Zât-ı Bârî ile kaimdir. Bu manaya "Kelâm-ı Nefsî" denir. O halde, Kelâm-ı Nefsî, nefiste bulunan ve nefis ile kaim olan mana demektir. Meselâ, bazen dilimizle sükût ettiğimiz halde, kalbimizle bir şeyler söyleriz, bir mana tasarlarız. Sonra kalbimizdeki bu manayı kelimeler ve ses vasıtasıyla dilimizle söz halinde ifade ederiz. İşte kalpte, nefiste bulunan bu sözlere "Kelâm-ı Nefsî", lisanla ifade edilene de "Kelâm-ı Lâfzî" adı verilir.[99]

Eş'arîlere göre Kelâm-ı Lafzî-i İlâhî, Kelâm-ı Nefsî-i İlâhî'yi anlamaya vesile olan ve ona işaret eden ibarelerden, âyet ve surelerden oluşmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber'e indirilen Kelâm-ı Lâfzî-i İlâhî'dir. Bu lâfız, Zâtullah ile kaim olan, Kelâm sıfat-ı ezelîsinin ilâhî bir tecellisi ise de, mushaflarda yazılan, hafızalarda saklanan ve dillerde okunan lâfızlar, birbirini takip eden kelimeler olduğu için mahlûktur. Bu lâfız ve ibarelere "Kelâmullah" denmesi mecâzendir.[100]

Eş'arîler ve diğer Ehl-i Sünnet uleması, kelâm sıfatının bir olduğunda ittifak etmişlerse de, kelâmın emir, nehiy, haber vb.

---

98 İzmirli, İ.H., a.g.e., s. 273-274; Aydın, A.A., a.g.e., s. 219-221.

99 Kazancı, Ahmet Lütfi, *İslâm Akâidi*, 4.B., Marifet Yayınları, İstanbul 1997, s. 76-77.

100 Gölcük, Ş. - Toprak, S., a.g.e., s. 197.

nevilere ayrılması konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. İlk Eş'arî kelâmcılarına göre, kelâm sıfatı, ezelde emir, nehiy vs. taksim olmamıştır. Ezelde bir olup, taalluku hâdistir. Yani kelâm, müstakbelde emrolunana taalluk edince "emir", nehy olunana taalluk edince, ona nisbetle "nehiy" olur. Haber, hitap gibi diğer kelâm nevileri de böyledir. Bu taksim, hakiki ve ezelde vaki olmayıp, itibârîdir. Ehl-i Sünnet'in ekserisine göre ise kelâm, taalluk itibariyle, ezelde emir, nehiy gibi nevilere ayrılmıştır. Bu taksim itibârî olduğu için, kelâm sıfatında çokluğu gerektirmez. Ancak, bu taalluk hâdis olmayıp, ezelîdir.

Son olarak, kadîm olan Kelâm-ı Nefsî'nin, ses ve lâfızlar olmadan duyulup duyulamayacağı konusunda Eş'arîler, Kelâm-ı Nefsî'nin ses ve lâfızlar olmadan duyulabileceğini, nitekim kadîm olan Kelâmullah'ı duyduğu için Hz. Mûsâ'ya "Kelîm" sıfatı verildiğini söylerler.

ac- Mâturîdiyye

Ehl-i Sünnet'in diğer bir fırkasını oluşturan Mâturîdîler de Kelâm sıfatının yorumunda genel hatlarıyla Eş'arîlerle aynı görüşü benimserler. Yalnız, kadîm olan Kelâm-ı Nefsî'nin ses ve lâfız olmadan işitilip işitilemeyeceği konusunda ise şu şekilde farklı bir açıklamaya giderler: "İşitilmek, hâdis ve maddî olan şeyler için vâriddir. Kadîm olan Kelâm-ı Nefsî, hâdisâta mahsus olan böyle maddî bir keyfiyetle hakiki olarak vasıflandırılamaz. Hz. Musa, Kelâm-ı Nefsî'yi aynen işitmemiş, ancak ona delâlet eden lâfızları işitmiştir. "Kelîm" denilmesi, Kelâmullah'ı, âdetlere muhalif olarak, her cihetten bir ses halinde işitmesindendir."[101]

[101] Yurdagür, M., *Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsnâ*, s. 219; Kılavuz, A. S., a.g.e., s. 91; Aydın, A. A., a.g.e., s. 226.

b- Ehl-i Bid'at'ın Görüşleri

ba- Mu'tezile

Mutezile mezhebinin şöhret bulan görüşü şöylece özetlenebilir:

a) Allah Teâlâ, mütekellimdir. Mütekellim olduğu Kur'ân'la sabittir. Fakat Cenâb-ı Hakk'ın Zâtıyla kaim olan "Kelâm" adlı kadîm bir sıfat yoktur. Çünkü, Zât-ı Bârî ile kaim olan ve O'ndan ayrı kadîm herhangi bir sıfatı olsaydı, kadîmlerin birden çok olması gerekirdi. Bu ise bâtıldır.

b) Kur'ân, Kelâmullah'tır. Fakat Kelâmullah, Zât-ı Bârî ile kaim bir şey olmayıp, O'nun yarattığı bir mahlûktur.

Kur'ân, harf ve lâfızlardan mürekkeptir. Harf ve lâfızlar ise, birbirini takip eder. Konuşurken konuşulanlar biter, diğeri başlar ve her biri mahdud manalara işaret eder. O halde mahdud olan bu harf ve lâfızlar hâdistir. Hâdis olan lâfızlardan mürekkep olan Kelâmullah, yani Kur'ân da hâdistir ve her hâdis gibi mahlûktur. "Allah Musa ile bizzat konuştu"[102] âyetindeki tekellüm (konuşma)den maksat, Allah'ın, Kelâm'ını yaratmasıdır. Zira tekellümün hakikati, kelâm-ı lâfzî'nin havada îcâd edilmesidir. Mütekellim ise elfâzdan ibaret olan kelâmı havada îcâd edendir. Böyle hâdis bir şey, kadîm bir sıfat olarak, Zât-ı Bârî ile kaim olamaz. O halda Kelâm, yalnız hurûf ve elfâza itlak olunur. Yani Kelâm, yalnız lâfızda hakikattir. "Kelâm-ı Nefsî" diye anılan, Zâtullah ile kaim ve kadîm bir "Kelâm-ı Zâtî-i İlâhî" yoktur. Buna göre Mutezile, Kelâm-ı Nefsî'yi ve Kelâm sıfatını kabul etmeyip Kur'ân'ın mahlûk olduğunu savunur.[103]

---

[102] en-Nisâ 4/164.

[103] Aydın, A. A., a.g.e., s. 226-227; Işık, *Kemal, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1967, s. 75-77; er-Râzî, *Kelâma Giriş*, (Çev. Hüseyin Atay), AÜİF Yayınları, Ankara 1978, s. 165; Gölcük, Ş. - Toprak, S., a.g.e., s. 196-197.

bb- Şîa

Önceleri dinin usûl ve furûuna ait hükümlerde nakle ve imamlarının görüşlerine bağlı kalan Şîa, kelam ilminin ve Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Ata' (v. 131/748) ile başlayan Şîa-Mu'tezile münasebetlerinden itibaren, akaid konularında Mu'tezile'nin tesiri altında kalmıştır. Şîa'nın iki büyük kolunu teşkil eden Zeydiyye ile İmamiyye bundan sonra, imamet konusu müstesna olmak üzere, usûlde yani akâid konularının çoğunda Mu'tezile'ye uymuştur. Buna göre, gerçek manadaki Şîa'dan sayılmayan müfritler müstesna tutulduğunda, Mu'tezile'nin akaid sahasındaki görüşlerinin Şîa'nın da müşterek görüşü olduğunu söylemek mümkündür. Konumuzla ilgili olarak şunu belirtebiliriz ki, Şîa'nın en büyük kolunu teşkil eden İmamiyye, Mu'tezile gibi, Allah'ın sıfatları konusunda teşbihi andırır mahiyetteki sahih nakilleri te'vil eder ve kelâm-ı nefsîyi benimsemez.[104]

4- "Kelâmullah" ve "Kelâmullah"ın Kıdemi/Hudûsu ("Halku'l- Kur'ân") Meselesi

Allah'ın kelâmı, sözü anlamına gelen "Kelâmullah" kavramı, Allah Teâlâ'nın peygamberlerine gönderdiği kutsal kitaplar için kullanılır. Kelâmın, sözün ilâhî yönüne işaret eden bu ifade etrafında, kültür tarihimizde pek çok tartışma vuku bulmuştur. Hatta bu tartışmalar siyasi iradenin sergilediği davranışları etkileyecek düzeye ulaşmış ve tarihe yön verecek kadar etkili olmuştur diyebiliriz.

Allah, vahy ve nübüvvet için özel bir lisan seçmemiştir. Allah'ın nübüvvet makamı için seçtiği peygamberleri, milletlerinin dilleriyle hitap etmişler, kendi dilleriyle tebliğde bulunmuşlardır. Her peygamberin, kendi toplumunun diliyle onlara hitap etmesi en tabii yoldur.[105] Nitekim Allah Teâlâ, Kur'ân'da bu tabiîliğe dikkati

---

[104] Topaloğlu, B., a.g.e., s. 193-194.
[105] Gölcük, Ş. - Toprak, S., a.g.e., s. 271.

çekerek şöyle buyurmaktadır: "Kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi, kendi milletinin diliyle gönderdik."[106]

Halku'l- Kur'ân tâbiri Kur'ânda yer almayıp, erken devir hadis kaynaklarında da bu tâbire rastlanmaz. Kelâm ilminin teşekkül etmesi ve Halku'l-Kur'ân meselesinin bir itikadi problem olarak tartışılmaya başlamasından sonra, bazı kaynaklarda konuya ilişkin rivayetler, Hz. Peygamber'e atfedilmiştir. Ancak bu rivayetler isnad açısından sahih görülmemiştir. Rivayetlerin metin açısından da sahih olma ihtimali zayıftır. Çünkü Asr-ı Saâdet'te, Kur'ân, ya Peygamber'in sözü diye inkâr ediliyor, ya da Allah'ın kelâmı olduğuna inanılıyordu. İlâhî Kelâm'ın mahlûk olup olmadığı tartışılmıyordu.[107]

II/VIII. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Halku'l-Kur'ân meselesinin, itikadi bir problem olarak tartışılmasının sebepleri konusunda farklı görüşler mevcuttur. Tarihçi İbnü'l-Esîr'e ve daha sonra bazı müteahhir kaynaklarca da benimsenen bir görüşe göre, Halku'l-Kur'ân meselesi Yahudi kaynaklıdır. İbnü'l-Esîr'e göre, Tevrat'ın yaratılmışlığından hareket ederek Kur'ân'ın da mahluk olduğunu ilk defa söyleyen, Yahudi asıllı Lebîd b. A'sam'dır. Daha sonra yeğeni Tâlût, Halku'l-Kur'ân'a dair bir eser yazarak, Müslümanlar arasında bu görüşü yaymaya çalışmıştır. Tâlût'tan sonra Beyân b. Sem'ân, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân ve Bişr b. Ğıyâs el-Merîsî gibi kelâmcılar da aynı fikri savunmuştur.[108]

Bir diğer görüşe göre, Hıristiyan ilâhiyatçıların etkisiyle Halku'l-Kur'ân meselesi ortaya çıkmıştır. Bir kısım Sünnî, Mutezilî ve Şiî alimler bu görüştedir. Emevî halifesi Hişam b. Abdülmelik zamanında, sarayda kâtiplik yapan Hıristiyan ilâhiyatçılarından

---

106 İbrahim 14/4.

107 Yurdagür, M., *Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsnâ*, s. 219.

108 Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, (Çev. Kasım Turhan), Kitabevi Yay., İstanbul 2001, s. 51-52; Bozkurt, Nahide, *Mutezile'nin Altın Çağı – Me'mûn Dönemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 104-105; Abdülhamid, İ., a.g.e., s. 240.

Yuhanna ed-Dımaşkî, Hz. İsa'nın ulûhiyyetini kanıtlamak için, Kur'ân'da İsa'nın "Kelimetullah" olarak nitelendirilmesinden hareketle, ilâhî kelimelerin yani Kur'ân'ın mahlûk olmadığı görüşünü ortaya atmıştır. Müslümanların, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyeceklerini de düşünerek, Kur'ân'ın kadîm olduğu görüşünü savunmuştur. Bu durum Cehmiyye ve Mutezile alimlerinin gözünden kaçmamış ve Hıristiyanların iddiasını reddetmek için, hem "Kelimetullah" olan Hz. İsa'nın hem de ilâhî kelimelerin mahlûk olduğunu söylemişlerdir. Sonuç olarak, Cehmiyye mensuplarınca, Sünnî alimlerin görüşünün Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki inançlarına benzetilmesi dikkate alınarak, Halku'l-Kur'ân meselesinde Hıristiyanların etkili olduğu söylenebilir.[109]

Halku'l-Kur'ân problemini, Grek Felsefesi'nin etkisine bağlayanlar da vardır. Zira bu tartışma, "logos" kelimesine dayanır. Logos'un Arapça'ya "kelâm" şeklinde tercüme edilmesiyle, Müslümanlar arasında ilâhî kelâmın ezelîliği ve buna bağlı olarak Halku'l-Kur'ân meselesinin ortaya çıktığı söylenir. [110]

Diğer bir görüşe göre ise, Halku'l-Kur'ân meselesi, ilâhî sıfatlarla bağlantılı olup, sıfatların ezelî veya hâdis kabul edilişine ilişkin tartışmaların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda Allah'ın kelâm sıfatının, dolayısıyla Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığına dair ihtilâflar da meydana gelmiştir.[111]

II/VIII. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan Halku'l-Kur'ân tartışmaları, Ca'd b. Dirhem ile Cehm b. Safvân'ın ölümünün ardından, onların görüşlerini şiddetle eleştiren muhafazakâr alimler tarafından sakıncalı bulunmuş ve bu tutum, bir süre problemden söz edilmemesini sağlamıştır. Ancak yüzyılın sonuna doğru mesele yeniden tartışılmaya başlamış, Mutezile'nin etkisinde kalan Abbâsî halifelerinden Harun er-Reşîd, el-Emîn, özellikle de el-

---

109 Wolfson, H. A., a.g.e., s.47; Abdülhamid, İ., a.g.e., s. 238-240.
110 Abdülhamid, İ., a.g.e., s. 240-241.
111 Bozkurt, N., a.g.e., s. 104.

Me'mûn dönemlerinde Kur'ân'ın mahlûk olduğu hususu resmî bir görüş haline getirilmek istenmiştir. Halife el-Me'mûn, bu konuda, alimleri sorguya çektirmiş, Ahmed b. Hanbel ve arkadaşları ise resmi görüşe karşı direndikleri için, işkenceye maruz kalmışlardır. Onaltı yıl kadar devam eden bu baskı ve işkence, halife el-Mütevekkil Alellah döneminde sona ermiş ve Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemek bir süre yasaklanmıştır. Bu konudaki siyasî baskıların kalkmasından bir müddet sonra, konu ilmî meclislerde serbest bir şekilde tartışılmaya devam etmiştir.[112] Halku'l-Kur'ân konusunda biri Selefiyye'ye, biri Sünnî kelâmcılara, diğeri de Mutezile ve Şîa'ya ait olmak üzere üç temel görüş bulunmaktadır:

a- Ehl-i Sünnet'in Görüşleri

aa- Selefiyye

Selef âlimlerinin çoğunluğu bu konuda şöyle düşünmektedir: Kur'ân, Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'e indirilen, hem mana hem de lafız itibariyle Allah'ın zatı ile kaim olan gerçek bir kelâmdır. O, Allah kelâmı olup, mahlûk değildir. Kur'ân Allah'ın Kelâmı, dolayısıyla O'nun sıfatı olduğundan, ne şekilde ifade edilirse edilsin mahlûk değildir. O'nun mahlûk olduğuna inanmak da küfrü gerektirir. Çünkü işitilen ve yazılan Kur'ân'ın, Allah Kelâmı olduğu nasslarla sabittir. Kur'ân, lâfızların ve manaların hepsinden ibaret olup, lâfız ve mana ayrımı yapılmadan Kur'ân'ın Allah Kelâmı olduğu kabul edilmelidir. Kelâmdan anlaşılan mana da budur. Dolayısıyla kelâm, Allah'ın zâtında mevcut bir mana, yani kelâm-ı nefsî değildir. Zât ile kaim, manadan ibaret bir kelâm-ı nefsî fikri, Allah'ın mütekellim olduğunu kanıtlamayıp, aksine, O'nun kelâm sıfatından mahrum bulunduğunu gösterir. Zira, harf ve sesten yoksun bir kelâm düşünülemez.[113]

---

112 Yurdagür, M., *Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsnâ*., s. 222-223.

113 Yavuz, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 373-374; Kılavuz, A. S., a.g.e., s. 90.

Başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere, Selefiyye alimlerinin büyük çoğunluğu, bu görüştedir. İbnü'l-Cevzî gibi bazı selefî alimlere göre ise, okunan şey'le okuma'nın aynı şey mi, yoksa farklı şeyler mi olduğu tartışmalarına girmemek gerekir.[114]

ab- Eş'ariyye ve Mâturîdiyye

Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'den oluşan Ehl-i Sünnet kelâmcılarının büyük çoğunluğuna göre ise, Kur'ân'ın manası, yani lâfızlardan soyutlanmış aslı, Allah'ın zâtı ile kaim ve ezelî olup, mahlûk değildir. Aslı itibariyle, yani manası dikkate alınarak Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemek ise küfrü gerektirir. Kelâm-ı nefsî olarak adlandırılan bu manayı, insanlara ulaştıran Kur'ân'ın lâfızları ise mahlûk olup, bu lâfızların insanlara indirilişi de, insanlar tarafından okunuşu ve yazılışı da hâdistir. Çünkü bunlar sınırlı durumda bulunan harfler ve seslerden oluşmaktadır.[115]

b- Ehl-i Bid'at'ın Görüşleri

ba- Mu'tezile ve Şîa

Mutezile ve Şîa'nın bu konudaki görüşleri şöyle özlenebilir: İlâhî bir kelâm olan Kur'ân-ı Kerîm "mahlûk, muhdes ve mef'ûl"dür. Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'i zatı dışında Levh-i Mahfûz, Cebrâil, Peygamber gibi varlıklarda yaratmıştır. Allah da bu yarattığı harf ve seslerle mütekellim olur. Allah'ın yarattığı harf ve seslerden müteşekkil bir araz olan ve fiilî sıfatının bir tecellisi olan Kur'ân, duyulup anlaşılan bir kelâm olması bakımından insanların sözlerinden farklı değildir. İnsanlar da kelâm kavramından zaruri olarak harf ve sesleri anlar, bunun dışında bir kelâm tanımı da makul değildir. Ayrıca bu harf ve seslerin dışında ilâhî zâtta mevcut bir kelâm-ı nefsî yoktur. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu aklî ve naklî deliller de ispatlayan Mutezile, Kur'ân'ın mahlûk olmasının aklen zorunlu olduğunu söyler. Çünkü Kur'ân, harflerin oluşturduğu

---

114 Yavuz, Y. Ş., a.g.e., XV, 373-374.

115 Doğan, Lütfi, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, Rüzgârlı Matbaa, Ankara 1961, s. 32-34; Kılavuz, A. S., a.g.e., s. 90-91.

kelimelerden, âyet ve sure gibi bölümlerden meydana gelir. Başı ve sonu olan, parçalardan meydana gelen kelimelerin kadîm sayılması da imkânsızdır. Allah Teâlâ'nın zâtı dışında hiçbir kadîm varlık olmadığına göre, Kur'ân'ın mahlûk olması gerekir. Ayrıca henüz yaratılmamış bulunan varlıklara yönelik emir ve nehiylerden bahsetmek hikmete uygun olmayıp, Kur'ân'ın emir-nehiy, haber gibi değişik muhtevalara sahip olması da onun, Allah'ın zâtî bir sıfatı olarak kabul edilmesini imkânsız kılar.

Kur'ân'da, Allah'ın ilk ve son varlık olduğu ve her şeyi yarattığı bildirilerek, zâtı dışında hiçbir kadîmin bulunmadığına işaret edildiğini söyleyen Mutezile'ye göre, yine Kur'ân'da ayrıca, onun Arapça olarak yaratıldığı (mec'ûl), muhkem ve müteşâbih âyetlerden oluştuğu, âyetlerin muhdes olduğu, insanlara ait sözlerle mukayese edilip, sözlerin en güzelini teşkil ettiği bildirilmiş, dolayısıyla Kur'ân'ın mahlûk olduğu vurgulanmıştır. Bunun yanında Kur'ân'da "Kelimetullah" diye nitelendirilen Hz. İsa'nın mahlûk oluşunu da, ilâhî kelimelerin mahlûk olduğuna delil getirir. Cehmiyye, Hâricîler ve Şîa alimleri de ayrıntılarda farklı görüşler benimsemekle beraber, genelde bu görüştedir.[116]

bb- Kerrâmiyye

Bu üç temel görüşün yanında bir de, İslâm alimlerinin büyük çoğunluğu tarafından isabetsiz bulunan, Kerrâmiyye'nin bir görüşü vardır. Buna göre Kur'ân, harflerden teşekkül ettiği için hâdis olmakla birlikte, Allah'ın zatı ile kaim ilâhî bir sözdür. Zira, ilâhî kelâm sıfatı konuşma gücünden ibaret olup ezelîdir, ilâhî sözlerden oluşan Kur'ân ise hâdistir. Allah'ın harflerden oluşan ve hâdis olan Kur'ân vasıtasıyla konuşması da mümkündür. Çünkü, zâtı hâdislere mahal teşkil edebilir.[117]

---

[116] Işık, K., a.g.e., s.75-77; Kılavuz, A. S., a.g.e., s. 90.

[117] Pezdevî, İmâm Ebû Yüsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1980, s. 78.

Değişik ekollere mensup alimlerin, Halku'l-Kur'ân konusunda benimsediği bu görüşlerin, büyük ölçüde kelâm sıfatıyla ilgisi olup, kelâmın zâtî veya fiilî bir sıfat olarak kabul edilmesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Belirtilmesi gereken diğer bir husus da, zarûrât-ı dîniyye arasında yer almayan bu meselenin, tekfire konu teşkil etmediği ve Kur'ân'ın mahlûk olduğunu savunan alimlerin de sonuç olarak onun ilâhî bir kitap olduğunu kabul ettikleridir.[118]

5- "Kelîmullah" (Hz. Mûsâ)

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın, kutsal bir vâdi olarak nitelendirilen Tuvâ'da,[119] Tûr'un yanında[120] Hz. Mûsâ ile konuştuğu haber verilmektedir.[121] Âyetlerde de bildirildiği üzere Hz. Mûsâ, Allah Teâlâ ile mükâleme ettiğinden dolayı kendisine "Kelîmullah" denilmiştir. Allah Teâlâ ile Hz. Mûsâ arasında gerçekleşen bu konuşma ve konuşmanın mahiyeti ileride âyetler incelenirken ele alınacaktır.

6- "Kelimetullah" (Hz. Îsâ)

Tevrat'ı doğrulayıcı olarak İsrâil oğullarına gönderilen, bunun yanında kendisine kutsal kitap İncil verilen Hz. İsa, Allah Teâlâ'nın kulu, peygamberi, kendisinden bir ruh ve kelimesidir.[122] Âyet-i kerîmede Allah Teâlâ'nın, Meryem oğlu İsa'ya yönelttiği "ey Meryem oğlu İsa! Sen misin o insanlara 'Beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı olarak edinin' diyen?" sorusuna karşılık Hz. İsa'nın, "Hâşâ, sen her türlü eksiklikten münezzehsin yâ Rab! Benim için gerçek olmayan bir sözü söylemem bana yakışmaz. Eğer söylemiş olsaydım elbette Sen bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ben

---

118 Yavuz, Y. Ş., a.g.e., XV, 374.

119 Tâhâ 20/12, en-Nâziât 79/16.

120 Meryem 19/52, el-Kasas 28/46.

121 el-Bakara 2/253, en-Nisâ 4/164, el-A'râf 7/143-144, Meryem 19/52, Tâhâ 20/11-48, en-Nâziât 79/16-19.

122 en-Nisâ 4/163, 171-172, el-Mâide 5/75.

ise Senin zatında olanı bilmem!...”[123] şeklindeki cevabı gerçeği gözler önüne sermektedir.

Kendisine Kutsal Kitap İncil verilen Hz. İsa, Kur’ân-ı Kerîm’de İsa, Meryem oğlu ve Mesih şeklinde zikredilir. “Allah’tan bir ruh ve kelime” olarak tavsif edilen, kul olduğu da vurgulanan Hz. İsa, Hıristiyanlıkta ise Tanrı’nın oğlu, dolayısıyla tanrı kabul edilmektedir. Hıristiyanlıkta İsa, tarihî olduğu kadar, hatta ondan daha fazla teolojik yönden önem taşımaktadır. Zira bu dinin temel nassları İsa ile ilgilidir. Hıristiyan inancına göre İsa, Allah’ın bedenleşmiş kelâmıdır, dolayısıyla Tanrı’dır. Tanrı’nın yaratılmamış olan ezelî mesajı bedenleşmiş olup, İsa olarak insanlar arasında yaşamaktadır (incarnation). Bu sebeple Hıristiyanlar İsa’ya “Tanrı Oğlu, Rabb, Mesîh” ünvanlarını vermektedir. İnciller’de Tanrı’nın ondan “Oğlum”, onun da Tanrı’dan “Babam” diye bahsettiği çeşitli pasajlar da, İsa’nın ulûhiyyetine delil olarak gösterilmektedir.[124]

Hz. İsa’nın ölümü ve kıyametin kopmasından önce kıyametin bir alameti olarak tekrar dünyaya gelişi, genellikle “nüzûl-i İsa” adı altında alimler arasında tartışılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. İsa’nın Allah’a yükseltildiği bildirilir[125], fakat bunun mahiyetine ilişkin herhangi bir açıklama yapılmaz. Ayetlerde, İsa’nın kıyametin kopmasından önce yeryüzüne ineceğine dair açık bir beyan da yoktur. Bu yüzden birazdan zikredilecek bazı görüşlerin dayanak noktasını oluşturan, Kur’ân’daki açık bilgilerle çelişen rivâyetlere dayanarak bir inanç oluşturmak (kelâm metodolojisi açısından) mümkün değildir. Zira bu rivayetlerin aynı zamanda nüzûl-i İsa inancının, tedvin döneminde Hıristiyan kültürüyle karşılaşmanın bir sonucu olarak, İslâm akaidine girmiş olması kuvvetle muhtemeldir.[126]

---

123 el-Mâide 5/116.

124 Wolfson, H. A., a.g.e., s. 233-237.

125 en-Nisâ 4/158.

126 Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, I-XII, İstanbul 1989, II, 50-54.

Hz. İsa'nın ölümü ve dünyaya dönüşüne ilişkin olarak, İslâm dünyasında ortaya çıkan görüşleri şöylece özetlemek mümkündür:

1) Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla Selefiyye ve Şia'ya göre, Hz. İsa, düşmanları tarafından öldürülmek istenince, ruhlu-bedenli olarak ilâhî huzura yükseltilmiştir. Kıyametten önce dünyaya inecek, son peygamberin getirdiği vahye tabi olacak ve Deccal'i öldürüp, yeryüzünde adaleti hakim kılacaktır. Ayet ve hadisler de buna inanmayı gerektirir. Zira ayetlerde, İsa'nın düşmanlarınca öldürülmediği belirtilmiştir.[127] Âyetlerde, Ehl-i Kitab'ın her birinin, Hz. İsa'nın ölümünden önce ona iman edeceği haber verilmiş[128] olduğundan dolayı, İsa'nın ruhunun Allah tarafından kabzedildiğini bildiren âyette mazi sigasıyla geçen "teveffî" sözcüğü,[129] bunun, kıyametin kopmasından önce gerçekleşeceği tarzında yorumlanmalıdır. Ayrıca tevatür derecesine ulaşan hadisler de nüzûl-i İsa konusuna açıklık getirmektedir.[130].

2) Mutezîlî kelâm âlimlerinin bu konudaki görüşleri ise şöyledir: Hz. İsa konusunda Kur'ân'nın açık olan hükmüne göre, İsa düşmanları tarafından öldürülmek istendiğinde, Allah tarafından tabii bir ölümle öldürülerek ruhu kendi katına yükseltilmiştir. Nitekim el-Mâide suresinin 117. âyetinde mazi sigası kullanılmıştır. Âl-i İmrân suresinin 55. âyetinde de, Hz. İsa'nın ileride öldürüleceği değil, onu öldürenin Allah olduğu bildirilmiştir. Nüzûl-i İsa taraftarlarınca, Ehl-i Kitab'ın İsa'ya iman edeceğine dair âyet de yanlış yorumlanmıştır. Bu âyette, Ehl-i Kitap'tan her birinin kendi

---

127 Bkz. Âl-i İmrân 3/55, en-Nisâ 4/157. Krş. İbn Bâbeveyh, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâti'l-İmâmiyye*, (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), AÜİF Yayınları, Ankara 1978, s. 69; Fazlur Rahman, *İslâm*, (Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, İstanbul 1981, s. 309; Fığlalı, Ethem Ruhi, *Kâdıyânîlik*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986, s. 5-18.

128 en-Nisâ 4/159.

129 el-Mâide 5/117.

130 Fazlur Rahman, a.g.e., s. 309.

ölümünden önce, yani son nefesleri sırasında gerçeği anlayacağı ve bu arada İsa'ya da iman edeceği anlatılmıştır.[131]

Bu konuda Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlere gelince, bunlar isnad açısından mütevatir olmayıp âhad derecesindedir. Âhad haberlerin, âyetlerin hükmüne aykırı bilgiler ihtiva etmesi halinde, hadis olma nitelikleri kuşkuyla karşılanır. Kur'ân'da, Hz. İsa'nın öldürüldüğü açıkça bildirildiğine ve kıyametin ansızın kopacağı haber verildiğine göre, bu esastan ayrılan rivayetlerin metin açısından sahih kabul edilmesi kolay değildir. Bu konuda nakledilen bilgiler, muhtemelen Ehl-i Kitap'tan İslâm akâidine intikal etmiştir. Nüzûl-i İsa inancı, İslâm'ın genel ilkelerine ve Allah'ın koyduğu tabiat kanunlarına da aykırıdır.[132] Ayrıca Hz. Muhammed son peygamber olduğuna göre, ondan sonra başka bir peygamberin dünyaya gelmesi "hatm-i nübüvvet" ilkesiyle de bağdaşmaz. Mutezile kelâmcılarının bu görüşünü, çağdaş bazı Sünni alimlerin de benimsediği görülür.[133]

3) Muhammed Abduh, M. Reşid Rıza gibi son devir alimleri, nüzûl-i İsa olayını bütünüyle reddetmenin doğru olmadığını düşünürler. Çünkü Hz. İsa'nın ölümü ve ahir zamanda dünyaya dönüşüne ilişkin âyetler açık anlamlı olmayıp, bu konuda pek çok hadis bulunmaktadır. Bu görüşe göre, İsa, ruhlu-bedenli bir varlık olarak ilâhî huzura yükseltilmemiş, tabii ölümle ruhu kabzedilmiştir. Ancak konu, ilgili hadisler de dikkate alınarak uygun şekilde te'vil edilmelidir. Buna göre Hz. İsa'nın insanlığa getirdiği sevgi, barış, şefkat gibi değerlerin ileriki asırlarda onun mensupları tarafından uygulanacağını söylemek mümkündür. Bazı eski

---

131 er-Râzî, Ebû Abdillah Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn el-Kuraşî et-Taberistânî eş-Şâfiî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I-XXXII, 2.B., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tahran tsz.

132 Ateş, S., a.g.e., II, 50-54.

133 Topaloğlu, Bekir - Yavuz, Yusuf Şevki - Çelebi, İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1998, s. 285-287.

kelâmcılar da nüzûl-i İsa'ya dair nassları te'vil etmeyi caiz görmüşlerdir.[134]

B- TASAVVUF

1- Tasavvuf'ta "Kelime" Kavramı

"Kelime" kavramının Tasavvuf'ta ne şekilde kullanıldığına dair kısa bir bilgi verildikten sonra, "İbn Arabî'nin Kelime Nazariyesi" başlığı altında, önce onun kelime (logos) nazariyesini ortaya koyduğu Fusûsu'l-Hikem ve Husûsu'l-Kilem adlı eserine değinilecek, ardından da nazariyesi üzerinde durulacaktır.

a- Genel Olarak "Kelime" Kavramı

Mahiyetler, zâtlar, hakikatler ve haricî mevcûdâttan her biri, kısacası her müstaîn onunla kinaye olunur. Bazen mahiyetler, hakikatler ve zâtlar makulât "manevî/ğaybî kelime ["kelime-i maneviyye/ğaybiyye"]", hâriciyyat "vücûdî kelime ["kelime-i vücûdiyye"]", ayrılabilen mücerredât da "tam kelime ["kelime-i tâmme"]" diye tahsis edilir.[135]

"Kelime" tasavvufta, bir bütün olarak ilâhî kemâli kendi varlığında gerçekleştiren, bütün ilâhî isimlerin kendisinde tecelli ettiği insân-ı kâmil için, tekvin kelimesinin dış âlemdeki mahzarları olmaları sebebiyle Allah'ın bir kelimesi olarak varlıklardan her biri için ve bütün peygamberlerin ve velilerin hakikatleri (mahiyetleri, mânevî hüviyetleri), özellikle de Hz. Peygamber'in hakikati (Hakîkat-ı Muhammediyye) için kullanılır.[136] Ayrıca Allah Teâlâ'nın "kün" ("ol!") kavli, "Kelimetü'l-Hazret" terimiyle ifade edilir. "Kendisini istediğimiz zaman bizim bir şeye sözümüz, sadece "ol!"

---

[134] Ateş, S., a.g.e., II, 52, 55; Derveze, M. İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, (Çev. Vahdettin İnce, Mustafa Altınkaya), I-VII, Ekin Yayınları, İstanbul 1998, V,425.

[135] el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta'rîfât*, s.80; Kâşânî, Abdurrezzâk, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire1984, s. 86.

[136] Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 281; Kâşânî, A., a.g.e., s. 80, 86.

dememizdir, o da oluverir"[137] âyetinde olduğu gibi, o da küllî iradenin suretidir.[138] "Kelime" lafzının "nefes" lafzıyla da ilgisi vardır. Telaffuz edilen kelimeler içimizden gelen nefesin taayyünâtı (belirli biçimlere girmiş şekilleri) olduğu gibi, Allah'ın kelimeleri de (Cevher-i Vücûd da denilen) Nefes-i Rahmânî'deki taayyünlerden ibarettir. Sufiler bu nefese "varlığın cevheri" ismini vermişlerdir.[139]

Eserlerinde "harfler" üzerine birtakım metafizik fikirler ortaya koyan İbn Arabî, kâinatta olan her şeyi, ilâhî ilimde ezelden beri var olan bir harf şeklinde telâkki etmiştir. Bu harfler, ilâhî nefesle kendi aralarında birleşmiş ve maddi bir özelliğe sahip olmuş, böylece gözle görülen varlık sahasını teşkil etmiştir. Kâinât bir "büyük kitap"tır. Onun içindeki harflerden her biri, Levh-i Mahfûz'da aynı mürekkeple yazılmıştır. Bundan dolayı onlar arasında bir mahiyet farkı da yoktur. İşte bu görüş Konevî'de de mevcuttur. Konevî'nin bir ifadesine göre "Kelime" (Kelâm-Söz), bu harflerin bir araya gelmesi manasında olarak "mevcûd"ları (nesneleri) kasteder. Nasıl ki söz, mütekellimin iradesine bağlıysa, Tanrı'nın, kelime ve harfleri ve onların açığa vurulması olan "mümkin aynlar"ı kendi nefsinden, "irâdî teveccüh" adını alan ğaybî bir hareketle yaratması da böyledir. Şu halde yaratma mertebesinde Tanrı ile Kâinât arasında "nesnelerin meydana gelmesi" Kabbalistik bir görüşle ortaya konmuş olmaktadır. Meydana getirilmesi irade olunan bir şeyin ilmî sureti "kelime" adını almıştır. Bu sebepledir ki, Tanrı mevcûdlara kelimeler ("el-kelimât") adını vermiştir. Allah'ın kelimeleri, O'nun mevcûdâtıdır. Şu halde "büyük kitap" olan kâinâtın ilk unsurunu -tek nesnelere tekabül etmek üzere- harfler ve kelimeler teşkil etmektedir.[140]

---

137 en-Nahl 16/40.

138 el-Cürcânî, a.g.e., s. 80; Kâşânî, a.g.e., s. 86.

139 Uludağ, S., a.g.e., s. 281; Afîfî, Ebu'l- Alâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 71.

140 Keklik, Nihat, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan*, İÜEF Yayınları, İstanbul 1967, s. 104-106.

b- İbn Arabî'nin "Kelime" Nazariyesi

İbn Arabî, genelde İslâm düşüncesi, özelde ise tasavvuf üzerinde büyük tesir icra etmiş bir mutasavvıftır. Ayrıca hakikatin tasavvufî ifadesini Yeni Platoncu terimlerle açıklama teşebbüsünün en cür'etli ve en köklü olanı hiç şüphesiz onunkidir.[141] İbn Arabi'nin tasavvufun çeşitli meselelerine tahsis edilmiş üçyüzün üzerinde kitap ve risalesi mevcut olup, bunların arasından iki tanesi diğerlerine nazaran daha müessir olmuştur. Aynı zamanda bu iki eseri bir ölçüde, yüzlerce eserinde ortaya koyduğu düşüncelerinin hülâsâsı olarak kabul edilmiştir. Bunlardan birisi Mekke'de onaltı senede yazdığı "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", diğeri de "Fusûsu'l-Hikem ve Husûsu'l-Kilem" adlı eseridir.[142]

Fusûsu'l-Hikem adlı eserinin oluşmasını müellifin kendisi şöyle anlatır: "Bir gece rüyamda Hz. Peygamber'i elinde bir kitapla gördüm. Bana: "Bu, hikmetlerin özünü ("Fusûsu'l-Hikem") gösteren bir kitaptır, bunu al ve faydalanacak kimselere açıkla!" buyurdu. Ben de bu eseri yazarak, rüyamda aldığım bu nebevî emri yerine getirdim." Bu sebeple de İbn Arabi, kendisinin, eserin müellifi değil, mütercimi sayılması gerektiğini ifade eder. Eser, 27 peygamberin hikmetlerine izafeten 27 bölüme ayrılmıştır. Her bölümde de, peygamberlerin hikmetleri anlatılır.[143]

Fusûsu'l-Hikem, zühd tasavvufu hakkında değil, en geniş anlamıyla Allah-Âlem veya Allah-İnsan ilişkisini tasavvufî zevk ve keşfin bilgisiyle ifade eden, tasavvufla iç içe girmiş metafizik (ilâhî felsefe) hakkında bir kitaptır. Eserde amaç, genel olarak, varlığın tabiatının ve âlemin Allah'la olan ilişkisinin araştırılmasıdır. Eserdeki en önemli yön, en kâmil mahzarları olan nebîlerin suretlerinde tecelli eden ilâhî hakikatin araştırılmasıdır. Çünkü,

---

141 Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), İklim Yayınları, İstanbul 1987, s. 198.

142 Afîfî, a.g.e., s. 9.

143 İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-Hikem ve Husûsu'l-Kilem*, (Çev. Nuri Gencosman), MEB Yayınları, İstanbul 1992, s. 11-12, 19.

eserdeki her bir fass, "kelime" olarak isimlendirilen bir nebinin "hakikat"i etrafında dönmektedir. Bu kelime her bir fassda Hakk'ın sıfatlarından birini temsil etmektedir. [144]

İbn Arabî, söz konusu eserini "Fusûsu'l-Hikem ve Husûsu'l-Kilem" diye isimlendirmiştir. İbn Arabî'nin bu eserinin anlaşılabilmesi için "fass", "hikmet" ve hikmetlerin izafe edildiği "kelime" kavramları üzerinde durmak gerekmektedir. Çoğulu "fusûs" olan "fass", bir şeyin özü ve zübdesi demektir. Örneğin "yüzüğün fassı" denildiğinde bununla, yüzüğü süsleyen taş kastedilir. Çoğulu "hikem" olan "hikmet", eşyanın hakikatlerini gereği gibi bilmek ve bunun gereğine göre amel etmektir. Buna göre hikmet, birisi nazarî, diğeri de amelî olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Bu yönüyle hikmet, "hakikatleri gereği gibi idrak" demek olan "marifet" ya da "hakikatleri ve onların levâzımını idrak" demek olan "ilim"den daha özel bir anlam taşımaktadır. Dolayısıyla İbn Arabî'nin sözünü ettiği hikmetler, hem eşyanın hakikatlerini gereği üzere bilmek, hem de bu bilgilerin gereğine göre amel etmekten ibarettir. Başka bir ifadeyle hikmetler, peygamberlerin Tanrı hakkındaki gerçek bilgilerine ve bu bilgilerin gereğine göre ümmetlerine karşı davranışlarına işaret etmektedir. Ardından İbn Arabî, bu hikmetleri, "kelim" diye isimlendirdiği kimselere izafe eder. Böylece üçüncü ana kavrama ulaşmaktayız. "Kelim", "kelime"nin çoğuludur. Bununla kastedilen şey de "her bir varlığın hakikati"dir. Eserdeki özel anlam ise peygamberlerin hakikatleridir.[145]

İbn Arabî, peygamberlere ve velilere, bu peygamber ve veli isimleriyle işaret etmez, onları "kelime"nin çoğulu olan "kelim" diye isimlendirir. "Kelim" ile kastedilen, özellikle nebilerin ve velilerin hakikatleridir, şahısları değildir. Bunların hepsinin başında da Hakikat-i Muhammediyye'den ibaret olan "kelime"

---

144 Afîfî, a.g.e., s.46; Konevî, Sadreddin, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 10.

145 Konevî, S., a.g.e., s. 14-15.

bulunmaktadır. Kelim'in anlamı ona göre, "İnsan-ı Kâmil"dir, yani ilâhî kemâlin bütün anlamlarının, varlığında tahakkuk ettiği ve bütün ilâhî sıfatların kendisinde tecelli ettiği kimsedir. İnsan-ı Kâmil için çeşitli devirlerde değişik sufilerce pek çok ıstılah kullanılmıştır. Bunların arasında "kelime-i ehem", "kelime-i ilâhiye", "kelimetullah" da vardır.[146]

İbn Arabî'nin doktrini, iki önemli eseri, el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye ve ele aldığımız Fusûsu'l-Hikem'de ifade edildiği gibi varlığın birliği (vahdet-i vücûd) kavramı çevresinde toplanır. Bununla beraber düşüncesinin başlangıç noktası "kelime" ("logos") nazariyesi olan İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem adlı eserinin, üzerine bina edildiği anahtar terim de "kelime" ("logos") yahut "Hakikat-i Muhammediyye" denilen kavramdır. Buna göre her peygambere, onun "kelime" dediği ve tek ilâhî vücûdun bir görünüşü olan bir hakikat tekabül eder. Âdem (a.s.) ile başlayan ve Muhammed (s.) ile son bulan bu kelimelerde ilâhî tecelli yahut peygamberî tecelliler olmasaydı vücûd-i Hakk'ın mahiyeti ebedi olarak gizli kalırdı.[147] İbn Arabî her peygamberin bâtınının bir kelime olduğunu, fakat hepsinin sahip olduğu hakikat mertebesinin farklı olduğunu belirtir. Hakikatlerin hakikati ve küllî kelime ise Hz. Muhammed'in hakikatidir. Diğer bütün mertebeler o kelimeden neş'et eder, varlık sebeplerini ve bilgilerini ondan alırlar. Ona göre Hz. Muhammed insan nev'inin en mükemmel var oluşu olup, her şey onunla başlar ve yine onunla son bulur.[148]

İbn Arabî'nin "kelime" ("logos") nazariyesi, düşüncesinin başlangıç noktasını teşkil eden kapsamlı bir nazariyedir. O, bu nazariyede her durumda özel bir isimle isimlendirdiği, bir tek konuya raci olan şu üç önemli meseleyi ele almaktadır:

---

146 Afîfî, a.g.e., s. 70; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, 5.B., Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 141-146, 150.

147 Fahri, M., a.g.e., s. 199.

148 İbn Arabî, a.g.e., s. 325; Kâşânî, A., a.g.e., s. 80; Kılıç, Mahmut Erol, "Fusûsu'l-Hikem", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 230-231.

Birinci mesele, metafizik açıdan kelimedir. Bunu "hakîkatü'l-hakâik" diye isimlendirmektedir. Hakîkatü'l-Hakâkik, ilâhî aklın ya da ilmin müterâdifidir. Hakk, hiçbir şeyi zatından farklı olarak taakkul etmediği ve O'nun zatını düşünmesi bütün eşyayı düşünmesi olduğu için "Hakîkatü'l-Hakâik", akletmek-âkil-ma'kûl, ilim-âlim-ma'lûm olmuştur. O, kendi nefsi için nefsinde ma'kûl âlemin suretlerinde tecelli eden Hakk'tır.

İkinci mesele ise, tasavvufî açıdan kelimedir. Buna da "Hakîkat-i Muhammediyye" ismini vermektedir. İbn Arabî, Hakîkat-ı Muhammediyye'yi bütün vahiylerin ve ilhamların kaynağı kabul eder, ilham ve vahiy de eşit oranda veli ve nebilere aittir. O, ruhânî âlemin kendisi etrafında döndüğü merkezdir. Müellifin Fusûsu'l-Hikem'deki en önemli amaçlarından birisinin, her peygamber ile bu peygamberin, ilmini kendisinden almış olduğu asıl arasındaki ilişkiyi açıklamak olduğu hatırlanmalıdır. Bu asıl, "Kelime" ya da "Hakikat-ı Muhammediyye"dir. İbn Arabî de, şu ya da bu hikmet diye isimlendirdiği bu ilim türünü ve her peygambere hakim olan ismin özelliğini açıklamaktadır. Çünkü her peygamber özel bir ilâhî ismin tesiri altındadır. Ancak Hz. Peyganber, bütün ilâhî isimlerin bileşimi olan "Allah" isminin tesiri altında olduğu için, bunun dışındadır.

3) Üçüncü mesele ise, "İnsan-ı Kâmil" anlamındaki "kelime" dir. İbn Arabî, peygamberlere ve velilere isimleriyle işaret etmez, onları "kelime"nin çoğulu olan "kelim" kelimesiyle isimlendirir. Kelim'in anlamı ona göre "İnsan-ı Kâmil"dir, yani ilâhî kemâlin bütün anlamlarının, varlığında tahakkuk ettiği ve bütün ilâhî sıfatların kendisinde tecellî ettiği kimsedir. Onun "kelim" ile kastettiği, özellikle nebilerin ve velilerin hakikatleridir, şahısları değildir. Bunların hepsinin başında da "Hakikat-i Muhammediyye"den ibaret olan "kelime" bulunmaktadır.[149]

[149] Afîfî, a.g.e., s. 61-62, 70; Kara, M, a.g.e., s. 146; Uludağ, S. a.g.e., s. 250, 281.

2- Tasavvuf'ta "Hakîkat-i Muhammediyye" ("Kelime-i Muhammediyye") Anlayışı

a- Genel Olarak "Hakikat-i Muhammediyye" Anlayışı

Bir tasavvuf terimi olan "Hakîkat-i Muhammediyye", Hz. Peygamber'in manevî şahsiyetini ifade etmek için kullanılır. Hakikat-i Muhammediyye fikrine ilk olarak Sehl b. Abdullah et-Tusterî (v.283/896)'de rastlanır. Tusterî, Allah'ın ilk defa Hz. Muhammed'i kendi nurundan yarattığını ileri sürmüş, ancak bu kavramdan açıkça söz etmemiş ve bunun bir yaratma sebebi olduğundan da bahsetmemişti.[150]

Hz. Peygamber'in cismani hayatından ayrı bir varlığı daha mevcuttur. Allah'tan başka hiçbir şey yokken ilk defa Hakikat-i Muhammediyye var olmuş, bütün yaratıklar bu hakikatten ve onun için halk edilmiştir. Âlemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi bu hakikattir. Hz. Peygamber'in ruhu ve nuru, bütün insanlardan, peygamberlerden, hatta meleklerden önce var olduğundan, Peygamber insanlığın manevi babasıdır. Hz. Âdem'de tecelli edip daha sonra öbür peygamberlere intikal eden, Hz. Muhammed beden olarak dünyaya gelince de, ona intikal edip, onda karar kılan bu nur, ölümünden sonra da devam etmekte ve kâinât, varlığını sürdürebilmektedir. Bu nur ölümsüz ve ebedi olduğundan dolayı da mutasavvıflar Hz. Peygamber için "öldü" ifadesini kullanmazlar.[151]

Hakikat-i Muhammediyye görüşü en güzel biçimde İbn Arabî ve Abdülkerim el-Cîlî tarafından açıklanmış, Fusûsu'l-Hikem'e şerh yazanlar da bu konu üzerinde önemle durmuşlardır. İbn Arabî, "Kelime-i Muhammediyye" ile Hz. Muhammed Peygamberi değil, kendisinde Hakk'ın zuhur ettiği ilk ve en mükemmel yaratılmış

---

150 Demirci, Mehmet, "Hakikat-i Muhammediyye", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 179.

151 Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1979, s. 285; Uludağ, S., a.g.e., s. 202.

mazhar olarak kabul ettiği "Hakikat-i Muhammediyye" yi kasteder. Hikmeti de, bütün peygamberlere ve velilere Hz. Muhammed'den değil, bilâkis "Hakikat-i Muhammediyye"den tevârüs eden batınî miras olarak görür. Vücud-ı Mutlak en yüksek seviyede ve bu mahzarda tecelî ettiğinden, onu en özel anlamıyla "insan-ı kâmil" ve "kâmil halife" kabul eder. Ona göre Allah Teâlâ'nın her isminin bir mahzarı vardır. En kapsamlı isim olan ve bundan dolayı ism-i a'zam denilen Allah isminin mahzarı da Hakikat-i Muhammediyye'dir.

Taayyunların ilki olan "Hakikat-i Muhammediyye"nin, İbn Arabî'nin kendisine nispet ettiği başka birtakım işlevleri daha vardır. Hakikat-i Muhammediyye'yi, âlemle ilişkisi açısından, Âlem'in yaratılışının kaynağı olarak değerlendirir. Çünkü o, Allah'ın hiçbir şeyi yaratmadan önce yaratmış olduğu ve herşeyi kendisinden yarattığı "Nûr"dur.

İbn Arabî, insanla ilişkisi açısından da Hakikat-i Muhammediyye'yi, nefsinde bütün varlık hakikatlerini toplayan "insan-ı kâmil"in kâmil sureti olarak kabul eder. Bunun için de onu "Gerçek Adem" ve "İnsânî Hakikat" olarak isimlendirir. Tasavvufî açıdan da, bütün peygamberlerin ve velîlerin kendisinden ledünnî ve bâtınî bilgileri aldıkları kaynak olarak, "Kutbu'l-Aktâb" kabul eder. Aynı zamanda bu hakikat, Hakk'tan gelen feyzin halka ulaşmasında aracı olur.[152]

b- "Hakikat-i Muhammediyye" Anlayışının Tenkidi

İslâmın ilk dönemlerinden itibaren "Nûr-ı Muhammedî"nin ezelîliği düşüncesi yayılmıştır. Öncelikle Şîa arsında çıkan bu düşünce, Ehl-i sünnet tarafından da benimsenmiştir. İddialarında da, çoğu mevzu olduğu görülen hadislere dayanmaktaydılar. Bu tür hadislerden hareket ederek âlemin yaratılışına, Allah-âlem münasebetlerine, Hakikat-i Muhammediyye konusuna ve diğer

[152] Afîfî, a.g.e., s. 470-471; Uludağ, S., a.g.e., s. 202, 281; Fazlur Rahman, a.g.e., s. 179.

tasavvufî konulara geniş boyutlar getirmeleri de tasavvufa tenkit yöneltenlerin, bu hadislerin doğru olmadığından hareketle bunların üzerine bina edilen nazariyeleri, tenkit ve reddetmelerine neden olmuştur. Zâhir ulemâsı, özellikle hadis alimleri ve Hanbelîler, Hz. Peygamber'in bu şekilde anlaşılmasının onu ilahlaştırmak anlamına geleceğini söyleyerek bu inancı küfür ve şirk saymışlar, daha önceki ümmetlerin de peygamberleri konusundaki aşırılıkları sebebiyle sapıklığa düştüklerini iddia etmişlerdir. Şiîler, bu "Nûr-i Muhammedî"yi nitelemek için pek çok şey söylemişlerdir: Onun zaman içinde nesilden nesile intikal ettiğini, Âdem, Nûh, İbrahim ve diğer peygamberlerin suretiyle, son olarak da peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'in suretiyle zuhur etmiş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Böylece Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e kadar bütün peygamberleri ve Hz. Muhammed'in varislerini bir tek kaynağa irca etmişlerdir. Bu düşüncenin izini Hıristiyan gnostisizminde görebiliyoruz. İskenderiye'li Aziz Clement şöyle demektedir: "Varlıkta bir tek peygamber vardır, o da Allah'ın kendi sureti üzerinde yarattığı, kendisinde Rûhu'Kuds'un yerleştiği ve ezelden beri bütün zamanlarda yeni bir suretle zuhur eden insandır." İbn Arabi'nin eserlerinde bütün bu ifadelerin bir benzerini, "Kelime-i Muhammediyye" ya da "Hakikat-ı Muhammediyye" veya "Nûr-i Muhammedî" diye isimlendirdiği şeyde görmekteyiz. İbn Arabî'nin Yeni Eflatunculuk, Hırıstiyan ve Yahudi felsefelerinden almış olduğu bir takım unsurlar vardır. O, bütün bu unsurları kendi özel yöntemiyle mezcetmiştir. Böylece unsurlarını kendisinden almış olduğu kaynakların izleri ortadan kalkmış ve bütün dünyaya "Hakikat-ı Muhammediyye"nin mahiyeti hakkında orijinal sanılan bir nazariye getirmiştir.[153]

Sonuç olarak "Kelime-i Muhammediyye" ile kastedilen, Hz. Peygamber'in şahsiyetinden tamamen farklıdır. Hatta aralarındaki ilişki, başka herhangi bir nebi veya resulün ya da bir velinin

[153] Afîfî, a.g.e., s. 469-471; Demirci, M., a.g.e., XV, s. 180; Kara, M., a.g.e., s. 88.

Hakikat-i Muhammediyye ile ilişkisi gibidir. O halde Kelime-i Muhammediyye zaman ve mekân sınırlarının dışında saf metafizik bir şeydir. [154]

3- Tasavvuf'ta "İnsan-ı Kâmil" ("Kelime-i Kâmile") Anlayışı

Tasavvuf tarihinin en önemli konularından olan insan-ı kâmil anlayışı, varlık ve bilgi problemleriyle ilgisi yanında dinî ve ahlâkî boyutları da bulunan derin fikrî çaba ve rûhî tecrübenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İnsan-ı kâmil düşüncesinin, başta eski İran dînî telakkîleri ve Yeni Eflatunculuk olmak üzere çeşitli dış kültürlerle İslâm İşrak felsefesi, tasavvuf kültürü ve ilgili âyetlerle hadislerin uzlaştırılmasıyla ortaya çıktığı görülmektedir.[155] Bu tabir Kur'ân'da geçmediği gibi, ilk sufilerde de yoktur. İlk zamanlar insan-ı kâmil, mü'min-i kâmil'in karşılığı olarak kullanılmış, özellikle İbn Arabî'den sonra bu tabire daha değişik manalar yüklenmiş ve tarih içinde bu çizgide gelişme göstermiştir.[156]

Vahdet-i Vücûd görüşünü benimseyen mutasavvıflara göre, Allah'ın zat ve sıfatları ancak insan-ı kâmil vasıtasıyla öğrenilebilir. İbn Arabî vasıtasıyla tasavvufun temel bir görüşü olarak ortaya atılan bu nazariye, ondan önce IV/X. asırda yaşamış olan Hüseyn b. Mansûr el-Hallâc tarafından da ele alınmıştır. Bu bakımdan insan-ı kâmil nazariyesinin teşekkülünde el-Hallâc'ın da büyük bir payı görülmektedir. el-Hallâc'a göre ilâhî zâtın cevheri sevgidir. Allah kâinâtı yaratmadan önce sırf birlik halindeyken kendi zâtına âşıktı. İşte bu aşk dolayısıyla Allah, kendi nefsinde kendisi için tecelli etti ve bu sevgiyi zâhirî bir surette seyretmek istedi. Bunun üzerine Allah yokluktan, kendi isim ve sıfatlarının hepsini kapsayan bir sûret vücûda getirdi. İşte bu sûret Âdem'in suretiydi. Fakat, el-Hallâc'ın nazarında bu iki sûret, yani ilâhî ve beşerî tabiat bir değildir. Bunların birleşmesine, "ittihad"a da imkân yoktur. Aralarında fark vardır. Hatta sufinin ittisali, yani Allah'a kavuşması

---

154 Afîfî, a.g.e., s. 471.

155 Aydın, Mehmet, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, s. 330.

156 Kara, M., a.g.e., s. 141.

halinde bile bu iki tabiat birleşemez, ancak birbirine mezc olabilir. Tıpkı şarabın suya karışması gibi. İşte sufinin "ene'l-Hakk ("Ben Hakk'ım)" demesi bu beşeri ve ilâhî tabiatın imtizacından dolayıdır. Bu ifadelerinden dolayı bazıları el-Hallâc'ı hulûl fikriyle itham etmiş, aralarında Aziz en-Nesefî'nin de bulunduğu bazı alimler de onun bu fikirlerini yorumlayarak savunmuşlardır. en-Nesefî'ye göre Hakk yolcusu kendini güzel sıfatlarla bezedikten sonra artık ilâhî nûr ile bu nûru aksettiren şeyi birbirinden ayırt edemez hale gelir. Zira sâlik, bu makamda artık kendi yerine yalnız Hakk'ın nûrunu müşâhede eder. Halk da bu makama "hulûl" makamı demektedir.[157]

İbn Arabî, el-Hallâc'ın insan hakkındaki bu fikrini örnek olarak almış, fakat kendisi lâhût ve nâsûtu (ilâhî ve beşerî tabiatı) iki müstakil varlık olarak değil, bir hakikatın iki yönü şeklinde kabul etmiştir. Onun nazarında lâhût ve nâsût sıfatı sadece insana mahsus değildir. Varlığın bütün suretlerinde tecelli eden Hak Teâlâ, insanda en mükemmel ve en üstün bir tarzda tecelli etmiştir. Onun için bu her iki sıfat, yani lâhût ve nâsût, diğer varlıklara nispetle insanda daha kuvvetli bir şekilde zuhur etmiştir. Yine ona göre insan ilâhî isim ve sıfatların bütün kemâllerini aksettiren küçük bir âlemdir. İnsan büyük âlemin özetidir. İnsan-ı Kâmil hem ilk illet ve hem de son hedeftir. Aynı zamanda Allah'ın bütün isimlerini bilen tek varlıktır. Onun için insan, diğer bütün varlıklara nispetle, Allah'ın halifesi olmaya daha lâyıktır.

İbn Arabî'ye göre, insan-ı kâmil, maddî ve mânevî bütün kemâl mertebelerini kapsamaktadır. Onun için o, insanın en üst mertebesi olan, peygamber ve velâyet mertebesinin her ikisini birden hâizdir. Bu itibarla Hz. Muhammed insan-ı kâmildir. Çünkü Hz. Muhammed Allah için en büyük delil olup, mertebe itibariyle insanların en üstün ve en mükemmelidir. Fakat İbn Arabî'nin Hz. Muhammed'den maksadı peygamberin tarihî şahsiyeti değil, Hz.

---

157 Düzen, İbrahim, *Aziz Nesefî'ye Göre Allah, Kâinât ve İnsan*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1991, s. 213-214.

Muhammedin hakikatidir. Ona göre insan-ı kâmil, Hakk'ın sırrını keşfeden varlıktır. Hem yaratılışın hem de varlığın gayesidir. Zira ilahî irade ancak onun vasıtasıyla tahakkuk edebilir. Eğer insan-ı kâmil olmasaydı Allah da bilinemezdi.[158] İnsan-ı Kâmil için "kelime" tabiri de kullanılmıştır. Fusûsu'l-Hikem'in ilk cümlesi: "Hikmeti kelimelerin kalbine indiren Allah'a hamdolsun" şeklindedir. Ayrıca İnsan-ı Kâmil için çeşitli devirlerde değişik sufilerce pek çok ıstılah kullanılmıştır. Bunların arasında "kelime-i ehem", "kelime-i ilâhiye", "kelimetullah" da vardır.[159]

İbn Arabî'den sonra, onun takipçilerinden olan VIII/XIV. asrın büyük mutasavvıflarından Abdülkerim el-Cîlî de "İnsan-ı Kâmil" nazariyesini şerhederek, bu konuda bir eser yazmıştır. Ona göre ilâhî zâtı biz ancak ilâhî isim ve sıfatlar vasıtasıyla öğrenebiliriz. Çünkü bir şey, ya benzeri bir şey vasıtasıyla, ya da o şeyin zıddı olan şey vasıtasıyla bilinir. Halbuki ilâhî zâtın ne benzeri, ne zıddı, ne de onu nefyeden bir şey vardır. Buna göre Hak Teâlâ, bütün varlıklara bazı sıfatlarıyla, herkesin kabiliyetine göre tecelli etmektedir. Fakat insana bütün sıfatlarıyla tecelli eder. Zira insan küçük âlemdir. el-Cîlî de tıpkı İbn Arabî gibi, İnsan-ı Kâmil'in Hakîkat-i Muhammediyye olduğunu ifade etmekte ve bu hakikatin, her zamana göre değişen isim ve kisveleri olduğuna dikkat çekerek, bu hakikatin veya el-Cîlî'nin tabiriyle "el-Kelimetü'l-İlâhiyye" nin, her devirde değişik şekillerle peygamber ve veli suretinde gözüktüğünü kaydetmektedir. Ona göre İnsan-ı Kâmil, varlığın bütün hakikatlerine tekabül eder.[160]

en-Nesefî'ye gelince, İbn Arabî'de olduğu gibi, o da İnsan-ı Kâmil'i temel problem olarak kabul eder. İnsan-ı Kâmil, en-Nesefî'nin düşüncesinin merkez noktasını teşkil etmektedir. el-Cîlî gibi o da bilhassa insanla ilgili düşüncelerini açıklamak maksadıyla

---

158 Düzen, İ., a.g.e., s. 214-215; Uludağ, S., a.g.e., s. 250, 281.

159 Kara, M., a.g.e., s. 146-150.

160 el-Cîlî, Abdülkerîm, *İnsan-ı Kâmil*, (Çev. Abdülkadir Akçiçek), Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1974, s. 602-603; Düzen, İ., a.g.e., s. 215-217.

bir eser kaleme almıştır. en-Nesefî bu konuda genel olarak İbn Arabî'yi ve el-Cîlî'yi andırmaktaysa da özellikle bilgi, kudret ve hürriyet gibi üç mühim meselede İnsan-ı Kâmil'i dahi nâkıs görmesi, onu, diğerlerinden ayıran en önemli özelliğidir. Ona göre, çeşitli mezheplerin görüşleriyle Hak ve hakikati bulmaya imkân yoktur. Mezhepler arasındaki ihtilâfı halledip Hak ve hakikate varan İnsan-ı Kâmil'dir. Mezhepler arasındaki ihtilâf ile bu ihtilâfın giderilmesi hususunda İnsan-ı Kâmil'in oynadığı rolü belirtmek maksadıyla meşhur fil hikâyesini örnek olarak göstermektedir. Ona göre çeşitli mezheplerin görüş ayrılıkları Allah inancından doğmuştur. İnsanlar peygamberlerden bu kâinâtın bir yaratıcısı olduğunu işitmişler, bunun üzerine Allah'ın varlığı ve sıfatları hakkında bazı şeylere inanmışlardır. Bu inançlar ayrı ayrı ve yek diğerlerine aykırı olduğu için, herkes kendi inancının doğru, diğerlerinin inançlarının yanlış olduğunu ileri sürerek, kendi inancını ispat etmek ve başkalarının inançlarını çürütmek gayesiyle deliller ve ispat yolları arayıp bulmaya koyuldu. Halbuki bunların arayıp buldukları delil ve ispatların hepsi yanlıştır. Zira hakikat birdir. Bir şey ya doğrudur, ya da yanlıştır. O halde 72 mezhep ve bu mezheplerden her birinin hak ve hakikat adı altında ileri sürdükleri 72 ayrı inanca itimad edilemez.

Acaba mezhep ayrılıklarına son verip hak ve hakikati olduğu gibi müşahede eden ve insanları birliğe sürükleyen kim olabilir? en-Nesefî'nin asıl anlatmak istediği şey, bu soruya verilecek cevabın içinde gizlidir. Fil hikâyesinin de kilit noktasını bu sorunun cevabı teşkil eder. Ona göre fili olduğu gibi müşâhede etmek, Allah'ın inayetiyle o körlerden birinin gözlerinin açılması neticesinde mümkün olabilir. en-Nesefî'nin bu hikâyede körler diye bahsettiği kimseler, halkın cahil tabakasıdır. Zira bunlar bir şeye körü körüne inanırlar. Burada İnâyet-i İlâhiyye'ye mazhar olan ve Hakk'ı olduğu gibi müşahede eden kişi de İnsan-ı Kâmil'dir. Fil de varılmak istenen asıl hedef veya başka bir ifadeyle, Hakk'tır. Buna göre metafizik hakikati kavrayan biricik varlık İnsan-ı Kâmil'dir. Onun en mühim görevi, insanlar arasındaki fikir ihtilâflarını bertaraf etmesi

ve onları birliğe sevketmesidir. “İnsan-ı Kâmil, insanlar arasındaki mezhep ayrılıklarını tam manasıyla giderebilir mi?” sorusuna ise en-Nesefî, realiteye uygun olarak menfi cevap verir. Ona göre İnsan-ı Kâmil’in sözlerine çok az kişi inanır. Çünkü hakikati gören ve idrak eden kimsenin sözünü çok az kişi kabul eder. Sonuç olarak İbn Arabî ve el-Cîlî gibi, en-Nesefî de, İnsan-ı Kâmil’den maksadın Hakikat-ı Muhammediyye olduğunu ifade eder. Ancak ona göre, bütün peygamberler hakikat itibariyle birdir ve hepsi de birer İnsan-ı Kâmil’dir ve aralarında da bir fark yoktur. Peygamberler arasındaki fark, tarihi şahsiyetleri yönünden, ifa ettikleri görev ve şekilden ibarettir.[161]

[161] Düzen, İ., a.g.e., s. 217-223.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA "KELİME" KAVRAMI

I- ARAP DİLİNDE "ك ل م" (K.L.M.) MADDESİ

"ك ل م" maddesi bu bölümde, maddenin büyük türevleri ve küçük türevleri şeklinde iki kısma ayrılarak ele alınacaktır. Maddenin büyük türevleri başlığı altında, önce "ك ل م" maddesi genel olarak incelenip taklîbî türevleri hakkında kısa bir bilgi verilecek, ardından "kelime" teriminin asıl ve yan anlamları üzerinde durulacaktır.

A- "ك ل م" MADDESİNİN BÜYÜK TÜREVLERİ

1- Genel Olarak "ك ل م" Maddesi

Arapça'daki "كلمة" lafzı, iştikâk ve anlam açısından kısaca şöyle açıklanabilir: Arapça'daki "ك ل م" maddesi, bu üç harfin yerlerini değiştirmekle ortaya çıkan altı mümkün taklîbiyle birlikte (ك ل م, ك م ل, ل ك م, ل م ك, م ك ل, م ل ك) "kuvvet ve şiddet"i ifade eder. Bunlardan biri dışındaki beş madde, dilde fiilen kullanılmaktadır:

"ك ل م": "الكلام" sözcüğü bu kökten alınmıştır; çünkü kelâm kulağa çarpar ve onda eser bırakır. Kezâ, manayı ifade vasıtasıyla

zihne de tesir eder. Yara için kullanılan "الكَلْمُ" lafzı da ondan alınmıştır. Onda da şiddet vardır. Yine, şiddetinden dolayı, yeryüzünün sert bölgelerine de "الكلام" denilmiştir.

"ك م ل": Kâmil, nâkıstan daha kuvvetli olduğu için kendisine "الكامل" denilmiştir.

"ل ك م": Yumruk anlamındaki "اللَّكْمُ" kelimesinde şiddet yeterince açıktır.

"ل م ك": Arapça'da bu madde mühmel durumda olup, kullanılmamaktadır.

"م ك ل": Bu maddeden türetilen ve "susuz kuyu" anlamında suyu azalan kuyu için kullanılan "بِئْرٌ مَكُولٌ" tamlaması da kökün anlam karakterine işaret etmektedir. Çünkü, kuyu bu şekilde olduğu zaman, su ihtiyacı için oraya gelmek mekrûh olur. Su için kuyunun başına gelindiğinde ortaya çıkan durum bir nevi şiddet olarak değerlendirilmiştir.

"م ل ك": Dilde, hamur iyice yoğrulup da katılaştığında, un artık şiddet ve kuvvet kazanmış olduğu için, bu maddeden türetilmiş fiil kullanımıyla "مَلَكْتُ الْعَجِينَ" (hamuru iyice yoğurdum) denir. Mal-mülk bir kudret nev'i olduğu için "ملك الانسان" (insanın mülkü) denilmesi, adamın sahibi olduğu cariyesini sattığı zaman "اَمْلَكْتُ الْجَارِيَةَ" (cariyenin mülkünü başkasına verdim) demesi gibi, bu kökten türetilen isim ve fiillerde de bu kuvvet ve şiddet anlamı açıkça görülebilir.[1]

2- Özel Olarak "كلمة" Terimi

a- Terimin Asıl Anlamı

Arapça'daki "ك ل م" maddesinin kökü, "yara" anlamına gelen "الكَلْم" ismidir. "الكَلْم" de, kulak veya göz, iki duyudan biriyle idrak edilen tesir demektir. Eğer bu tesir, işitme duyusuyla idrak edilirse "الكلام", görme duyusuyla idrak edilirse "الكَلْم" denir. Nitekim söz

---

1 er-Râzî , *et-Tefsîr*, I, 14-15.

konusu tesir, bu iki duyudan biriyle ya da ikisiyle birlikte algılandığı için, hem sülâsîdeki hem de tef'îl babındaki fiil kullanımları da "yaralamak" anlamında kullanılır.[2] Muhtemelen, Arap mantalitesinde konuşan, konuşmada kullandığı sözcükleriyle sessizliği yaran/yaralayan, dinleyici de bu yarmayı/yaralamayı kulağıyla algılayan kişi olarak tasavvur edildiği için, bu fiil kullanımlarından hareketle, bu "anlamlı yaralama"nın en küçük birimi için "الكَلِمَة" (ç. "الكَلِم") sözcüğü türetilmiştir.

Arap Dili'nde "كلمة" lafzı genellikle tek bir lafız için kullanılmasına rağmen, bazen de bu lâfızla, birbirine bağlanmış pek çok kelâm kastedilir. Nitekim, bütün bir kasîdeye "kelime" denilmesinde de, bir terim olan "kelime-i şehâdet" tamlamasında da, "güzel kelime sadakadır"[3] hadisindeki kullanımında da, "كلمة" lâfzının, birden çok kelimeyi ihtiva eden bir söz bütünü olarak "كلام" manasında kullanıldığı görülür. Mecâz, "iştirâk" (hakikat ve mecazda, temel ve yan anlamda ortaklık)tan evlâ olduğu için, "كلمة" lafzının "كلام" manasında kullanılmasının bir mecaz olduğunu kavramak zor olmayacaktır. Dildeki vaz'ında müfred bir sözcüğü anlatan "kelime"nin, hakikati ifade eden bu aslî anlamının dışında, birçok kelimeden kurulu bir söz bütününü ifade eden "kelâm" anlamında bir mecâz olarak kullanılmasının da iki temel sebebi vardır:

1) Mürekkeb ancak müfredlerden terekküb eder. İşte, "كلمة" lafzının "كلام" anlamına ıtlâkı, cüz'ün isminin küll'e ıtlâkı nev'inden olur.

---

2 er-Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Enclû'l-Mısriyye, Mısır 1970, s. 660.

3 el-Buhârî, ez-Zekât 9, el-Menâkıb 25, el-Edeb 34, er-Rikâk 49, 51; Müslim, ez-Zekât 67-68; et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *el-Câmiu's-Sahîh (Sünen)*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, Tefsîru Sure 1: 1-2; en-Nesâî, Ebû Abdurrahman b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1965, ez-Zekât 63; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, I-II, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrut tsz., ez-Zekât 24; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1405/1985, IV, 256, 258, 279.

2) Bir çok kelâm birbirine bağlı olduğu zaman bir vahdet meydana gelir; bu vahdet de birlik yönüyle müfredi çağrıştırır.

İşte "kelâm", bu iki açıdan müfrede benzediği ve "شبيه المفرد" (müfred benzeri) olduğu için, "كلمة" lafzıyla ibare edilmesi caiz olmuştur. Çünkü müşâbehet (benzerlik), mecazı güzelleştirme sebeplerinden biridir. "كلمة" lafzı da "kelâm"a bu sebeple ıtlak olunmuştur.

"كلمة" lafzı, Kur'ân'da, ayrıca, iki ayrı mefhum için de kullanılmıştır:

1) "كُنْ" emriyle meydana geldiği, ya da tıpkı kelimenin meydana gelişinde olduğu gibi, kısa bir zamanda meydana geldiği için, Hz. İsa'ya "كلمة الله" (Kelimetullah) denilmiştir.

2) Allah Teâlâ, fiillerini de "كلمات" (kelimeler) diye isimlendirmiştir.[4] Nitekim, bir âyet-i kerîmede şöyle buyurur: "(Ey Muhammed!) De ki: Rabbimin kelimelerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek [denizlere deniz katsak], Rabbimin kelimeleri tükenmeden önce denizler tükenirdi."[5] Bu kullanımın sebebi de, yukarıda zikredilen iki sebeptir.

b- Terimin Yan Anlamları

Dizilmiş lâfızlara da, onların altında toplanmış manalara da "الكلام" adı verilmiştir. Nahiv âlimlerine göre, isim veya fiil veya edat olsun, kelâmın cüz'üne de "الكلام" ismi verilir. Kelâmcılardan çoğuna göre ise, yalnızca mürekkeb (dizimli) ve müfîde (anlamlı) cümleye "الكلام" ismi verilir. "الكلام", "القول" (kavl)den daha hususidir. Çünkü onlara göre, "القول" müfredâta (kelime türlerine) verilen bir isimdir. "الكلمة" lafzı da onlara göre, üç türünden her birine verilen bir isimdir. Bu konuda farklı görüşler de ileri sürülmüştür.[6]

---

4 er-Râzî , *et-Tefsîr*, I, 15.
5 el-Kehf 18/109.
6 er-Râğıb, a.g.e., s. 660.

"الكَلِمَة", "الكَلْمَة" ve "الكِلْمَة", farklı kabilelerde aynı anlamda kullanılan üç lûgattır. Arap dilinde "كلمة", "müfred veya mürekkeb olsun, insanın kendisiyle konuştuğu şey" olarak tanımlanır.[7] Tanım bir sınırlandırma getirmediği için, "kelime", dilin en küçük anlamlı birimi olan "kelime"den başlayarak "cümle"ye ve "metne" kadar uzanan bütün anlamlı dil birimlerini içine alan genel bir kavramı yansıtır. Örneğin nahivde "vaz'ıyla müfred bir manaya delâlet eden lâfız" (dilde bir mana için konulmuş sözcük)[8] olarak tanımlanırken, "lâmu'l-cerr" gibi tek bir harfi (morfem) de, bu tür harflerden oluşan sözcüğü de kapsamaktadır. Yalnız "kelime", dilde, "cümle veya manası tam ibâre"[9] olarak da kullanılmaktadır. Nitekim, "لا اله الا الله محمد رسول الله" (Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed de O'nun Resûlü'dür) cümlelerine "Kelime-i Tevhîd" denildiği gibi, kasîde, hutbe, makâle, risâle vb. "müellef ve mutavvel", yani sözlü veya yazılı olarak oluşturulmuş ve uzun tutulmuş kelâma da "kelime" denilmiştir. Dolayısıyla "كلمة" lafzı, bağımlı (harf-i cerler gibi) veya bağımsız (isim ve fiiller gibi) biçimde bir manaya delâlet etmesi şartıyla, en küçüğünden en büyüğüne kadar, her kademedeki bütün dil birimleri için kullanılabilen bir "dil jokeri" olarak karşımıza çıkar. Kur'ân üzerinden örnek vermemiz gerekirse, el-Fâtiha suresinin başındaki Besmele'nin ilk harfi olan "ب" harf-i ceri de, en uzun sure olan el-Bakara suresi de, 114 sureden ve yaklaşık 610 sayfadan oluşan Kur'ân metninin tamamı da "kelime" olarak adlandırılabilir. Yalnız, bu dil birimini, dilbilgisi (nahiv) âlimlerinin terminolojisine bağlı kalarak kullanmanın, dildeki anlam bulanıklığını ve kavram kargaşasını gidermeye yardımcı, durultucu bir yaklaşım olduğunu da söylememiz gerekir. Bu sebeple, biz de bu çalışmamızda, nahiv ilmindeki terim anlamını kendimize kavramsal eksen edinmeyi uygun gördük. Nahivcilere göre,

---

7 et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*, I-II, İstanbul 1404/1984, (Kalküta 1862'den ofset), II,1267.

8 Âsî, Mîşâl, - Ya'kûb, Emîl Bedî', *el-Mu'cemü'l-Mufassal fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, I-II, Dâru'l-Ilm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, II,1025.

9 Âsî – Ya'kûb, a.g.e., a.y..

“müfred bir mana için konulmuş lâfız” olarak tanımlanan “kelime”, isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılır. Eğer “kelime”, bir manaya müstakil olarak delâlet eder ve üç zamandan birine iktirân etmezse “isim”, müstakil bir manaya delâletle birlikte, üç zamandan birine de iktiran ederse “fiil”, bir manaya müstakil olarak değil de, bağımlı olarak delâlet ederse “harf” diye isimlendirilir. [10]

"كلام" lâfzı da dilde, hemen hemen "كلمة" lafzıyla aynı olarak, bütün dil birimleri için kullanılabilen bir kavramdır. Mebânî (bağımlı veya bağımsız biçimde, tek başına bir anlam taşımayan alfabe harfleri) ve meânî (bağımlı da olsa tek başına bir anlam taşıyan harfler ve edatlar) harflerinden birini ve daha fazlasını kapsayan bir kavram olarak kullanılan “kelâm”, “az olsun, çok olsun, kendisiyle konuşulan şey” olarak tanımlanarak, o da, en küçükten en büyüğe, bütün dil birimlerini kapsayan bir kavram olarak kullanılır. Lûgat ehlinin örfünde “iki ve daha fazla harften mürekkeb” şeklinde “kelime” kavramıyla tanımlanırken, nahivciler tarafından “isnâdla iki kelimeyi tazammun eden lâfız” olarak “cümle” kavramıyla tanımlanmıştır.[11] Buna göre “cümle” veya “kelâm”, “iki veya daha fazla kelimeden teşekkül eden, müfred ve müstakil bir manası olan şey”[12] olarak tanımlanır. Yalnız, müfîd (anlamlı) cümlede müsnedün ileyh (özne) ve müsned (yüklem)in ikisinin de zahir olmasının gerekmediğini, birinin zahir, diğerinin müstetir veya mukadder olabileceğini de eklemeliyiz. Usûlcüler de “kelâm”ı, “üzerinde anlaşma sağlandığı için, tek bir muhtârdan sâdır olan ve işitilen harflerden düzenlenen şey”, ya da kısaca “üzerinde anlaşma sağlanmış, mütemeyyize harflerden dizilmiş şey”[13] olarak tarif ederler. Bu tarifte ise, bir bildirişim aracı olan dilin, gerçekte yalnızca bir toplumsal anlaşmaya dayanan toplumsal bir ürün olarak algılanması gerektiği öne çıkarılmış,

---

10 et-Tehânevî, a.g.e., II, 1267; Âsî – Ya’kûb, a.g.e., II, 1025.

11 et-Tehânevî, a.g.e., II, 1268-1269.

12 Âsî – Ya’kûb, a.g.e., I, 532.

13 et-Tehânevî, a.g.e., II, 1268.

“kelâm” da, “toplumsal bir anlaşmaya dayanan, birbirinden farklı dil seslerinin doğru (topluma uygun biçimde) dizimiyle elde edilen bir bildiri” olarak açıklanmıştır.

B- "ك ل م " MADDESİNİN KÜÇÜK TÜREVLERİ

1- Maddenin Kök Anlamı ve Türevleri

Burada, "ك ل م" maddesinin sülâsî fiil olarak geldiği birinci ve ikinci bâblar, sonrasında ise rûbâî fiil olarak geldiği tefîl bâbındaki kullanımları üzerinde durulacaktır. "ك ل م" maddesi sülâsî fiil olarak birinci ve ikinci bâblarda "كَلَمَه- يَكْلُمُ, يَكْلِمُ- كَلْمًا" şeklinde, tef’îl bâbında da "كَلَّمَه- يُكَلِّمُ- تَكْلِيمًا, كَلْمًا" şeklinde “yaraladı” (جَرَحَه) anlamına gelir. Meçhûlü de sülâsî ve tef’îl’den "كُلِمَ" ve "كُلِّمَ", ism-i fâili "كَالِم" ve "مُكَلِّم", ism-i mef’ûlü "مَكْلُوم" ve "مُكَلَّم", yerine göre hem ism-i fâil hem de ism-i mef’ûl manasında sıfat-ı müşebbehe olarak "كَلِيم" (ç. "كَلْمى" [yaralı, yaralanan]) gelir.[14]

"كَلَمْتُه- كَلْمًا": Yaraladı.[15] "الكَلْمُ" (ç. "الكُلُوم", "الكِلاَم"): "الجَرْح", "الجِرَاحة" (yara)[16]. "وضع المرهم على كلمه" (yarasına merhem sürdü)

---

[14] İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, *Cemheretü’l-Luğa*, I-III, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut1987, II, 981; Ahmed b. Fâris, Ebu’l-Hüseyn b. Zekeriyyâ, *Mücmelü’l-Luğa*, I-IV, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1404/1984, III, 769; ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer el-Huvârizmî, *Esâsu’l-Belâğa*, Dâru Sâdır – Dâru Beyrût, Beyrut 1385/1965, 550; İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem el-İfrîkî el-Mısrî, *Lisanu’l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut tsz., XII, 524; Ahmed Âsım, Mütercim Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, I-IV, Cemâl Efendi Matbaası, İstanbul 1305, IV, 471; ez-Zâvî, et-Tâhir Ahmed, *Tertîbü’l-Kâmûsi’l-Muhît*, I-IV, 2.B., Dâru’l-Kütüb, Ysz. 1973, IV,.77.

[15] el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-Arabiyye*, (Thk. Ahmed Abdülğafûr Atâr), I-VI, 2.B., Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1399/1979, V, 2023; ez-Zebîdî, Ebu’l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtezâ el-Hüseynî el-Vâsıtî el-Hanefî, *Tâcu’l-Arûs*, I-X, Dâru Sâdır, Beyrut 1306, IX, 49; İbn Düreyd, a.g.e., II, 981.

[16] İbnü’l-Esîr, Ebû’s-Saâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ğarîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, I-V, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Kahire 1965, IV, 199; İbn Düreyd, a.g.e., II, 981; Ahmed b. Fâris, a.g.e., III, 769; el-Cevherî, a.g.e., V, 2023; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, 550; İbn Manzûr,

denir.[17] "كَلْم", yaralamak manasında masdar da olur.18 er-Râğıb el-İsfehânî şu açıklamayı yapmaktadır: "الكَلْمُ" iki duyudan biriyle idrak edilen tesir demektir; "الكلام" işitme duyusuyla, "الكَلْمُ" ise görme duyusuyla idrak edilir. "كلمته", "جرحته جراحة" anlamında olup, "yaranın tesiri açık oldu" demektir. Bunda ikisinin de bir arada bulunmasından dolayı şair: "والكَلِمُ الاصيل كأرعب الكَلْم" (temel kelimeler en korkunç yara gibidir) demiştir. Bir diğeri de: "وجرح اللسان كجرح اليد" (dil yarası el yarası gibidir) demiştir."[19]

Rubâî bâbda "كَلَّم - تَكْلِيم", "Yaraladı" anlamına gelir. "التكليم", "التجريح" (yaralama) demektir.[20] "كلمة" lafzının da bu kökten isimlendirildiği söylenir; şu şiiri inşâd ederler: "جراحات السنان لها التئام- ولا يلتام ما جرح اللسان" (Diş yaraları iyileşir – dil yarası iyileşmez)[21]

Nitekim, [22]"اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم" âyetinde, bazıları son kelimeyi "تَكْلِمُهُمْ" okuyarak "onları yaralayan ve yüzlerine işaret koyan" anlamı vererek, âyete de "yerden onları yaralayan bir hayvan çıkarırız" anlamını vermişlerdir. Ayrıca, "تَكْلِمُهُمْ" ve "تُكَلِّمُهُم" aynıdır, nitekim "تجرحهم" ve "تجرّحهم" dersin, diyenler de vardır. Ebû Hâtim: "Bazıları 'تَكْلِمُهُم' okuyup 'تَجْرِحُهُم' diye tefsir etti. 'الكلام' da, 'الجراح' demektir. 'تُكَلِّمُهُم' şeddelendiğinde de mana 'تُجَرِّحُهُمْ ' olur." demiştir. Dolayısıyla âyet şu şekilde tefsir edildi: "Onların yüzlerine işaret koyar; mümine beyaz bir nokta koyar, yüzü beyazlar, kafire siyah bir nokta koyar, yüzü kararır." el-Ferrâ da: "Kurrâ, 'تُكَلِّمُهُم' teşdîdinde icma etmiştir, o da 'el-kelâm'dandır, demiştir." "التكليم", "التجريح" manasındadır.[23] el-Cevherî, "تجريح" manasındaki "تكليم"

---

a.g.e., XII, 524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

17 Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471.

18 Ahmed Âsım, a.g.e., a.y.

19 er-Râğıb, a.g.e., s.660.

20 el-Cevherî, a.g.e., V, 2023-2024; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

21 ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

22 en-Neml 27/82.

23 İbn Manzûr, a.g.e., XII, 525.

konusunda Antere'nin sözünü inşad etmiştir: [24] "اذْ لا أزَالُ على رِحَالَةِ سابح نَهْدٍ تَعَاوَرَهُ الكُمَاةُ مُكَلَّم"

İsim ve sıfat olarak kullanılan "كالم" (yaralayan), "مكلوم" (yaralanmış, yaralı) ve "كليم" (1- Yaralayan, yaralayıcı 2- Yaralanmış, yaralı) kelimeleri de bu fiilden türetilmiştir.

"جاء بمراهم الكِلام من أطايب الكَلام" (Güzel sözleriyle yaralara melhem oldu)[25]

"عليها الشَّيْخُ كالأسد الكَلِيمِ" Bu mısradaki "الكَلِيمِ" lafzı mecrurdur; çünkü aslan yaralandığı zaman şiddetle himaye eder. "عليها الشيخُ الكليمُ كالأسد " kavli üzere, ref ile de rivayet edilir.[26]

"الجريح" manasındaki "الكليم" lafzının çoğulu "كَلْمى"dır.[27] Hadiste: "ذهب الأولون لم تَكْلِمهم الدنيا من حسناتهم شيئا" yani onlara tesir etmedi ve dinlerine leke düşürmedi, demektir.[28] Şu hadis de ondandır: [29] "انا نقوم على المرضى ونداوي الكَلْمى." "الكَلْمى" lafzı, mef'ûl manasında fâil olan "الجريح" demek olan "كليم" lafzının cem'idir. İsim, fiil, müfred ve mecmu' olarak zikri tekerrür etmiştir.[30]

2- Maddenin Diğer Türevleri ve Anlamları

a- Fiil Türevleri

"**ك ل م** " maddesinin fiil türevlerinden tef'îl, mufâale, tefâul ve tefa''ul bâbındaki kullanımları hakkında bu başlık altında bilgi verilecektir. Daha sonra isim türevlerine geçilerek maddenin isim ve sıfat şeklindeki kullanımları ele alınacaktır.

---

[24] el-Cevherî, a.g.e., V, 2024; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 525; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

[25] ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, 550.

[26] ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524-525.

[27] Ahmed b. Fâris, a.g.e., III, 769; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524-525.

[28] İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 199; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 525.

[29] el-Buhârî, Hayz 23, Hac 81 ; Ahmed b. Hanbel, V, 84.

[30] İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 199; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 525; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

Maddenin tef'îl bâbında "كَلَّمَه- تَكْلِيما, كِلاّما" şeklinde kullanımı "حَدَّثَهُ" (Ona/onunla konuştu), bir adama söz söylemek anlamına gelir.[31] "الكليم" de, seninle konuşandır, seninle mükâleme eden (senin konuştuğun ve seninle konuşan) kişidir.[32] Kezâ Musa (a.s.)ın lakabıdır.

"وكلم الله موسى تكليما"[33] kavli hakkında Ahmed b. Yahya (Sa'leb): "Eğer burada "وكلم الله موسى" ifadesi mücerred olarak gelseydi, bizim söylediğimiz de onların (Mutezile'nin) söylediği de muhtemel olurdu. Fakat "تكليما" lâfzı gelince kelâm'a dahil olan şüphe çıkar, iki şeye ihtimal de çıkar. Arap der ki: Kelâm tevkîd olunduğu zaman tevkîdin lağv olması caiz olmaz. Masdarla tevkîd, şekkin ihrâcı için dahil olur."[34] demektedir

Maddenin mufâale bâbındaki kullanımı "كَالَمَهُ", "جَاوَبَ" (Cevap verdi), "نَاطَقَ" (Söyledi), "حَادَثَ" anlamına gelmektedir.[35]

"تَكَالَمَ" şeklinde tefâul bâbındaki kullanım "تحدث بعد التهاجر" (küsüşüp ayrılmadan sonra konuşmak, cevaplaşmak, iki kişi küs iken konuşmaya başlamak)[36] anlamındadır.

Maddenin tefa''ul babında "تَكَلَّمَ- يَتَكَلَّمُ- تَكَلُّمًا, تِكِلاَمًا" şeklindeki kullanımı "تحدث" (konuşmak, söz söylemek) anlamına

---

31 el-Cevherî, a.g.e., V, 2023; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

32 İbn Düreyd, a.g.e., II, 981; Ahmed b. Fâris, a.g.e., III, 769; el-Cevherî, a.g.e., V, 2023; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 550; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524.

33 en-Nisâ 4/164.

34 İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524.

35 el-Cevherî, a.g.e., V, 2023; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 550; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

36 el-Cevherî, a.g.e., V, 2023; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 550; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

gelmektedir.[37] "ما أجد مُتَكَلَّمًا" (Ben konuşacak bir şey görmüyorum) ifadesinde geçen "المُتَكَلَّم" de "konuşma yeri" demektir.[38]

b- İsim Türevleri

"ك ل م" maddesinin isim türevleri de, isimleri ve sıfatları şeklinde iki kısımda değerlendirilecektir. Öncelikle, "İsimler" başlığı altında "ك ل م" maddesinden türetilmiş "الكَلَام", "الكَلِمَة", "الكُلَام" ve "الكُلَامَة"lafızları hakkında mâlûmât verilecek, ardından da yine aynı maddeden türetilmiş sıfatlar da "Sıfatlar" başlığı altında zikredilecektir.

ba- İsimleri

1) "الكَلَام"

"الكَلَام", dilde "جرح و تأثير" (yaralama ve iz bırakma) anlamı için vaz'edilmiş bir madde olan "ك ل م" maddesinden türetilmiş bir isimdir. Dilciler de, kısaca "söz" (القول) demek olan "الكَلَام" sözcüğü hakkında iki tür tanım ileri sürerler:

1- "Müfîd olsun veya olmasın, binefsihî müktefî söz", yani, "tam bir anlam ifade etsin veya etmesin, kendi başına yeterli olan, bağımsız söz" demektir. Bu da, "isnâdı mutazammın, tam ve müfîd olan söz"ün, yani, "özne yüklem ilişkisini ihtiva eden, tam ve anlamlı söz"ün bir tanımıdır. Bu tanımıyla da mutlak anlamda "söz" anlamına gelen "kavl"den daha özel bir anlam taşır. Örneğin, "اتى بكلام طيب" ("güzel konuştu") denir ki, buradaki "كَلَام", yukarıda tanımlandığı üzere, "bir isnâdı ihtiva eden, tam ve anlamlı söz" anlamında kullanılmıştır.

2- "Binefsihî müktefî olmayan söz" de, yani "kendi başına müstakil olarak yeterli olmayan söz", yukarıdaki tanımın tersine

---

[37] İbn Düreyd, a.g.e., II, 981; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 550; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

[38] el-Cevherî, a.g.e., V, 2023; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

olarak “bir isnâdı ihtiva etmeyen, kendi başına tam ve anlamlı olmayan söz” anlamına gelir.

"الكَلاَم" lâfzı, yerine göre her iki anlamda da kullanılmaktadır. Bunun sebebi de, bu iki anlamın, gerçek anlamdaki “el-kelâm”ın, kullanıma yansımış iki ayrı tezâhürü olmasıdır. Çünkü hakikatte "الكَلاَم", “mütekellimin nefsinde kaim olan mânâdır; ona ibaretle ve işaretle tenbih olunur;” yani, gerçek anlamda "الكَلاَم", “konuşucunun nefsinde kaim olup, dil yoluyla, ibaret ve işaret yoluyla kendisine dikkat çektiği anlam”dır. Nitekim bu husus bir beyitle de açıkça dile getirilmiştir:

"ان الكلام لفى الفوأد وانما- جُعِلَ اللسان على الفوأد دليلا" (Şüphesiz kelâm elbette kalptedir ve yalnızca – lisan kalbe bir delil kılınmıştır) [39]

Hal böyle olunca da, dilde, hem “dizilmiş lâfızlara”, hem de “lâfızların altında toplanmış anlamlara” "الكَلاَم" denildiği anlaşılmış olur.

Nahivciler hem “bir isnâdı ihtiva eden (mürekkeb), tam ve müfîd söz”e, hem de “isim veya fiil veya edat olsun, böyle bir sözün parçalarına” da "الكَلاَم" derlerken; kelâmcılardan çoğu, yalnızca “mürekkeb ve müfîd cümleye”, yani birinci anlamdaki söze "الكَلاَم" demişler ve onu, mutlak ve umumî anlamda “söz” demek olan "القول" den daha özel bir terim olarak kabul etmişlerdir. Çünkü onlara göre, müfredât (kelimeler) için "القول" de, kelimenin üç türünden (isim, fiil, harf) her biri için "الكَلِمَة" terimi de kullanılmaktadır. Yalnız, bunun aksinin de söylendiğini belirtmemiz gerekir.[40]

2) "الكَلِمَة"

"كلمة" lafzının, "الكَلِمَة" (ç. "الكَلِم", "الكلمات" [Hicâziyye]); "الكِلْمَة", (ç. "الكِلْمُ", "الكِلَم" [Temîmiyye]); "الكَلْمَة", (ç. "الكَلْمَات", "الكِلَمَة")[41]

---

[39] Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 470-471.

[40] er-Râğıb, a.g.e., s. 660.

[41] el-Cevherî, a.g.e.,V, 2023; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524; ; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

şeklinde bütün bu tekil ve çoğul kullanımları, aslî anlamı itibariyle "tek bir sözcük" (tek lafız) anlamında kullanılmıştır. Yalnız, aynı sözcük dilde "anlam genişlemesi" (توسع) yoluyla, yerine göre başka anlamlar için de kullanılabilmektedir. Bu kullanımlar da, önce müfred kullanımlar daha sonra da mürekkep kullanımlar olarak gözden geçirebilir.

"كلمة" lafzının, "الكَلِمَة", "الكِلْمَة" ve "الكَلْمَة" şeklindeki müfred (mürekkebin zıddı) kullanımları, aynı anlamda üç lûgattır.[42] Arapların "نطق بكلمة فصيحة" demelerinde olduğu gibi "kelime" "بلفظة" yani "tek lafız" demektir.[43] Nahiv âlimlerinin ıstılahında da "müfred bir mana için vaz'olunmuş lâfız"dır.[44]

Araplar "kasîde" için "كلمة" lafzını kullanmışlardır. "القصيدة" (Kasîde) anlamı bütünüyle mecâzdır. "حفظت كلمة الحويدرة" (el-Huveydire'nin kelimesini (kasîdesini) hıfzettim) ifadesinde "kasîde" için "كلمة" lafzının kullanılması buna örnektir. [45] Aynı şekilde "كلمة" lafzının, "خطبة" (Hutbe) ve "القصة" (Kıssa) için kullanımı da mecâzdır.[46]

"كلمة" lafzının müfred kullanımlarına kısaca değinildikten sonra, şimdi de isim tamlaması, sıfat tamlaması ve bileşik tamlama şeklinde gelen bu lafzın mürekkep kullanımları üzerinde durulacaktır.

"كلمة الله", "كلمة منه", "كلمات الله", "كلماته", "كلام الله" ve "كلم الله"terkipleri, lafzın geçtiği isim tamlamalarıdır. "كلمة الله" (ç. "كلمات الله") hakkında el-Cevherî: **"**Dinde, kendisiyle olduğu gibi kelâmıyla da faydalanıldığı için Hz. İsa'ya denilmiştir. Nitekim, "سيف الله" ve

---

42 İbn Düreyd, a.g.e., II, 981; el-Cevherî, a.g.e.,V, 2023; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 523-524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

43 Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471.

44 ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

45 Ahmed b. Fâris, a.g.e., III, 769; el-Cevherî, a.g.e.,V, 2023; ez-Zemahşerî, Esâsü'l-Belâğa, 550; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

46 Ahmed b. Fâris, a.g.e., III, 769; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

"أسد الله" da denir."[47] demektedir. Yahut babasız olarak, onu "كُنْ" (Ol!) kelimesiyle yarattığı, yani kelimeyi ilka ettiği, sonra da kelimeyi beşer olarak tekvin ettiği için "كلمة الله" denilmiştir. Allah, işinin iptidasını kelime diye isimlendirdi, çünkü Meryem'e kelimeyi ilka etmiş, sonra da kelimeyi beşere tekvîn etmişti. Kelime'nin manası veled'in manasıdır. Mana da: "Sana, adı Mesih olan bir çocuk müjdeler" olur. "الكلمة" lafzı, "الولد" manasındadır. Yani: "Sana, adı Mesih olan bir çocuk müjdeler" demektir.[48] Kendileriyle ve kelâmlarıyla intifa olunduğu hasebiyle itlak olundu; yahut, hilkat ve fıtratı babasız hemen "كُنْ" emr-i şerifi ile vücud bulduğuna mebnidir. Mütercim der ki: "Yahut kelâm-ı ilâhî ile ihtida olunduğu gibi kendisiyle ihtida olunduğuna mebnidir. Müellifin zikrettiği ikinci vecih, Hz. Âdem ile vech-i eblağ üzere itiraz olunur. Bu babda kütüb-i sûfiyyede ikna edici vecihler yazılıdır, bakılabilir."[49] "كلمة الله", "قدرة الله" ve "مشيئة الله" manasındadır da denilmiştir. Başka görüşler de söylenmiştir.[50]

"كلام الله" ve "كلمة الله" (ç. "كلمات الله") tamlamaları, tekil ve çoğul lâfızlarıyla, dilde "Kur'ân" anlamında kullanılır. "Kelâmullah" da, gerçekte tanımlanamaz, sayılamaz, mahluk değildir, Allah iftiracıların söylediklerinden büyük bir yücelikle yücedir.

[51]"سبحان الله عدد كلماته": Buradaki "Allah'ın kelimeleri"nden kasıt, "Allah'ın kelâmı"dır. Kelâm da O'nun sıfatıdır, sıfatları da inhisar etmez. Öyleyse burada adedin zikri, kesrette mübalağa manasında bir mecazdır.[52]

---

47 el-Cevherî, a.g.e., V, 2024; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 525; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471.

48 İbn Manzûr, a.g.e., XII, 525; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

49 Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471.

50 ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

51 Müslim, Deavât 79, et-Tirmizî, Deavât 103, en-Nesâî, Sehv 94.

52 İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 198.

"كلمة الله" terkibinin geçtiği Nisâ (kadınlar) hadisinde: "اتقوا الله فى النساء فانما أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله"[53] bu tamlama hakkında, Allah'ın "فامساك بمعروف او تسريح باحسان"[54] kavli oluduğu da, Allah'ın evliliği mubah kılması ve ona izin vermesi olduğu da söylenmiştir.[55]

"كلمة" lafzının geçtiği sıfat tamlamasına, "وجعلها كلمة باقية ..."[56] âyetindeki "كلمة باقية" terkibi örnek olarak verilebilir. Bu sıfat tamlaması "كلمة التوحيد" şeklindeki isim tamlaması anlamındadır, o da "لا اله الا الله" ifadesidir. Onu, veledinde Allah Teâlâ'yı tevhid edecek kimseler daim olacak şekilde, Hz. İbrahim'in neslinde baki kılmıştır.[57]

"كلمة" lafzının geçtiği bileşik tamlamaya da, âyetten ve hadisten birer örnek verelim. "أعوذ بكلمات الله التامات"[58] şeklindeki hadiste geçen "كلمات الله التامات" terkibiyle kastedilenin "Kur'ân" olduğu söylenmiştir.[59] Allah Teâlâ, kelâmından bir şeyde, insanların kelâmında olduğu gibi herhangi bir noksanlık veya aybın olması caiz olmadığı için kelâmını "tamâm" olmakla vasıflandırmıştır. Buradaki "التامات" kavliyle, bu kelimelerin, onlarla istiâze yapana fayda verdiğinin, onu afetlerden koruduğunun ve ona kâfî geldiğinin kastedildiği de söylenir. Âyette geçen "كلمت ربك الحسنى"[60] bileşik tamlamasıyla da Allah'ın İsrailoğullarına yaptığı va'di

---

53 Müslim, Hac 147; ed-Dârimî, Menâsik 34; Ahmed b. Hanbel, V, 73.

54 el-Bakara 2/229.

55 ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs*, (Thk. Alî Muhammed el-Bicâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), I-IV, 2.B., Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, Kahire 1971, III, 274; İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 199; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 523.

56 ez-Zuhruf 43/28.

57 İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

58 el-Buhârî, Enbiyâ 10; Müslim, Deavât 54, 55; et-Tirmizî, Tıb18, Deavât 40, 90, 112; ed-Dârimî, İsti'zân 48; Ahmed b. Hanbel, II, 181, 290, 375.

59 İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 198; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 522.

60 el-A'râf 7/137.

kastedilmektedir. "كلمة" lafzının "الحسنى" sıfatıyla nitelenmesinin sebebi de, yerine getirilen va'din onların istediği şeyler olmasıdır.

3) "الكُلاَم"

"الكُلاَم", kaba ve sert yer, kuru çamur demektir. Toprağı kalın yere denir.[61] İbn Düreyd, bunun sıhhatinin ne olduğunu bilmediğini söylemiştir.[62]

4) "الكُلاَمَة"

Taberistan'da bir yerdir, bir karye adıdır.[63]

bb- Sıfatları

a- "رجل تِكْلاَم وتِكْلاَمَة" veya aynı anlamda bir lugat olarak "رجل تِكِلاَّم وتِكِلاَّمَة" denir.[64]

b- "رجل كِلْمَانِيٌّ, كِلِّمَانِيٌّ (كِلِّمَانِيَّة)"; "رجل كَلْمَانِيٌّ (كَلَمَانِيٌّ), كَلَّمَانِيٌّ"; "رجل كِلِمّانِيٌّ": "المِنْطِيق" (Konuşkan, geveze)[65], kelâmı ceyyid (حديد الكلام)[66], fasîh ve hasen olan, demektir.[67]

c- "رجل كِلِّيمٌ": "المِنْطِيق" (Konuşkan, geveze) demektir. Bunu İbn Abbâd ve ez-Zemahşerî nakletmiştir.[68]

d- "رجل مَكْلَمَانِيٌّ": Âmî bir luğattır.[69]

e- "الكِلْمَانِيُّ" **:** el-Hâkim'in de şeyhlerinden olup, edîb, kâtip ve münâzır olan Ebu'l-Hasen Muhammed b. Süfyân b. Muhammed b.

---

61 İbn Düreyd, a.g.e., II, 981; Ahmed b. Fâris, a.g.e., III, 769; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 525; Ahmet Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; ez-Zâvî, a.g.e, IV, 77.

62 İbn Düreyd, a.g.e., II, 981.

63 Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

64 Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

65 el-Cevherî, a.g.e., V, 2023; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; Ahmed Âsım, a.g.e., IV, 471.

66 İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524.

67 ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49; ez-Zâvî, a.g.e., IV, 77.

68 ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, s. 550; ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

69 ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

Mahmûd'un lakabıdır. Kelâm ve usûl münâzarasındaki marifetinden dolayı bu lakap kendisine verilmiştir.[70]

II- KUR'ÂN'DA "ك ل م " MADDESİ

A- KUR'ÂN'DAKİ KULLANIMLARI

"ك ل م" Maddesi Kur'ân'da, 1'i masdar, 24'ü fiil, 50'si de isim türevi olmak üzere toplam 75 yerde kullanılmıştır.

1- Masdar

"وكلم الله موسى تكليما" (Allah Musa ile doğrudan konuştu)[71] âyetinde, maddenin tef'îl babındaki fiilinin masdarı olan "تكليم" kelimesi, Allah'ın Hz. Musa ile doğrudan ve aracısız olarak konuştuğunu belirtmek için, nahiv açısından mef'ûl-ü mutlak olarak kullanılmıştır. Bu "تكليم" kavli, Hz. Musa'nın hususiyetini belirten ve onun "كليم الله" (Allah'ın bizzat konuştuğu kişi) olarak tavsif edilmesini sağlayan bir ifadedir.

2- Fiil

"ك ل م" maddesinin Kur'ân'daki fiil türevleri, "تفعيل" (Tef'îl) ve "تفعّل" (Tefa''ul) olmak üzere iki bâbda toplanır. Bu kullanımların hepsi de, bilinen yaygın anlamıyla, "konuşma" manasındadır.

1) Tef'îl Bâbı**:** Bu babda, 5'i malum, 1'i meçhul olarak 6'sı mâzî, 14'ü de muzâri sîgasında olmak üzere toplam 20 yerde kullanılmıştır.

2) Tefa''ul Bâbı: Yalnızca 4 yerde muzâri sigasıyla kullanılmıştır.

3- İsim

Maddenin, toplam 50 yerde kullanılan isim türevlerinin dökümü de şu şekilde verilebilir:

---

70 ez-Zebîdî, a.g.e., IX, 49.

71 en-Nisâ 4/164.

a- "كلام": 3 yerde "كلام الله" (Kelâmullah) şeklinde açıkça lafza-i Celâl'e, 1 yerde de yine Allah hakkında "كلامى" şeklinde yâ-i mütekellime izafetle olmak üzere, toplam 4 yerde kullanılmıştır.

b- "كلمة": "Kelime" sözcüğü ya isim tamlamasında muzâf ya da sıfat tamlamasında mevsûf olarak, toplam 28 yerde tekil halde zikredilmiştir.

c- "كلمات": "كلمة" lafzının çoğulu olan "كلمات" sözcüğü de müfred olarak ya da terkibler halinde 14 yerde kullanılmıştır.

d- "الكلم": "كلمة" lafzının diğer bir çoğulu olan "الكلم" sözcüğü de 3 yerde müfred ve marife olarak, 1 yerde de sıfat tamlamasında mevsûf olmak üzere, toplam 4 yerde zikredilmiştir.[72]

B-TEFSİR'DEKİ AÇIKLAMALARI

Bu bölümde, "ك ل م" maddesinden türetilen sözcükler ve bu sözcüklerin geçtiği âyetler, "Kelimeler" ve "Cümleler" şeklinde iki başlık altında incelenecektir. "Kelimeler" başlığı altında, "ك ل م" maddesinden türetilen bütün sözcük türleri belirtilmekle beraber, maddenin isim türevleri ve bunların geçtiği âyetler üzerinde durulacaktır. Maddenin fiil türevlerine gelince, bu bölümde bunlar hakkında da kısa bir bilgi verilmekle beraber esas olarak "Cümleler" başlığı altında ele alınacaktır.

1- Kelimeler

"ك ل م" maddesinin Kur'ân'daki 75 kullanımına sözcük türleri açısından bakıldığında, bu kullanımlardan 50 tanesinin isim, 24 tanesinin fiil, 1 tanesinin de masdar olarak geçtiği görülür. "ك ل م" maddesinden türetilen kelimelerin, "isim" ve "fiil" şeklinde bir ayrıma tâbi tutularak inceleneceği bu bölümde, yukarıda da belirtildiği üzere maddenin fiil türevleri hakkında da kısa bir döküm sunulmakla birlikte, ağırlıklı olarak Kur'ân'daki kullanımların üçte

[72] Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Çağrı Yayınları, İstanbul 1411/1990, s. 620-621.

ikilik kısmını oluşturan isim türevleri ve bunların geçtiği âyetler üzerinde durulacaktır.

a-İsim

Araştırmanın büyük bölümünü oluşturan bu kısımda, isimler de, "Masdar" ve "Müştak İsimler" şeklinde ikiye ayrılarak değerlendirilecektir. "Masdar" başlığı altında, masdar-ı sarîh (açık masdar) olarak Kur'ân'daki tek kullanım olan, "و كلم الله موسى تكليما"[73] kavlinde geçen maddenin tef'îl bâbındaki masdarı ele alındıktan sonra, yine aynı bâbdan ve tefa''ul bâbından yapılan yapma masdarlar (masdar-ı müevvel), geçtiği âyetlerle birlikte zikredilecektir. Ardından bu bölümün büyük kısmını oluşturan müştak isimlere geçilerek, önce "ك ل م" maddesinden türetilen müfred isimler, daha sonra da cemî' isimler ve bunların geçtiği âyetler incelenecektir.

aa- Masdar

Kur'ân'da tek masdar-ı sarîh (açık masdar) olarak tef'îl bâbından gelen masdar, en-Nisâ' 4/164'te geçmektedir. Bunun yanında, tef'îl ve tefa''ul bâbından gelen muzârî fiillerin başına bir nasb edatı olan "أن" getirmek suretiyle yapılan yapma masdarlar (masdar-ı müevvel) da bulunmaktadır. Burada, bu masdarların hepsi zikredilecek olmakla birlikte, tek masdar-ı sarîh olan, "وكلم الله موسى تكليما" ifadesinde geçen tef'îl bâbınındaki "تكليما" masdarı ve geçtiği âyet ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Yapma masdarların geçtiği âyetlere gelince, onlar hakkında ilerde, "Cümleler" başlığı altında maddenin fiil kullanımları incelenirken bilgi verilecektir.

"ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما"[74]

---

73 en-Nisâ 4/164.

74 en-Nisâ 4/164.

"Biz Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyüb'e, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a da vahyetmiştik. Davud'a da Zebûr vermiştik. Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. **Allah Mûsâ ile de doğrudan konuştu**."[75]

Bu âyet-i kerîme, öncesindeki ve sonrasındaki âyetlerle beraber, Yahudilerin Hz. Peygamber'den gökten bir kitap indirmesini istemesiyle ilgilidir. Allah Teâlâ, Hz. Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğini belirterek, buyruklarını, daha önceki peygamberlere de gökten kitap indirerek değil, vahiy yoluyla bildirdiğini haber vermektedir. Dikkat edilirse Hz. Mûsâ'nın ismi, sayılan peygamberlerle bir arada geçmemektedir. Bununla, Kitab'ın, onlardan hiçbirine Tevrat gibi bir kerede verilmediği kastedilmiştir. Ardından onların bu isteğine cevaben, "Davud'a da Zebûr vermiştik" denilerek, bir defada indirilmediği halde onların Zebur'u kabul etmeleri hatırlatılmış, böylece kitabın bir defada indirilmemiş olmasının, onun Allah katından olduğu gerçeğini ortadan kaldırmayacağı anlatılmak istenmiştir.[76] Daha sonra da Mûsâ peygamberin ismi zikredilerek, Allah'ın kendisiyle doğrudan konuştuğu haber verilmiştir.

"وكلم الله موسى تكليما" ifadesindeki "تكليما" lafzı sarf yönüyle bir masdar-ı sarîhdir. Bu masdar da, "konuşmanın", arada bir vasıta olmadan gerçekleştiğini ifade etmek için, "كَلَّمَ" fillini te'kîd etmek üzere ve nahiv açısından da mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir. Tefsirlerde, Allah Teâlâ'nın, Hz. Mûsâ'ya kelâmıyla hitap ettiği, diğer peygamberlerle vahiy vasıtasıyla konuştuğu halde, Mûsâ ile arada bir vasıta olmadan konuştuğu belirtilmektedir.[77]

---

75 en-Nisâ 4/163-164.

76 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 108-109.

77 et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, 2.B., Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, Mısır 1373/1954, VI, 29; et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-

Âyette geçen "كَلَّمَ" fiilinin, "تكليما" masdarı ile te'kîd edilmesi, Allah Teâlâ ile Mûsâ arasında geçen konuşmanın arada bir vasıta olmadan gerçekleştiğine, kelâmın gerçek (hakîkî) olduğuna ve Mûsâ'nın, Allah'ın kelâmını hakîkaten işittiğine işaret eder.[78] el-Vâhidî, bunun, Kaderiyye'nin söylediği gibi "Allah'ın, kelâmı bir mahalde yarattığı ve Mûsâ'nın da bu kelâmı duyduğu, dolayısıyla bunun kelâmullah olmadığı" anlamına gelmeyeceğini söylemektedir.[79] İlk dilcilerden Ahmed b. Yahyâ da bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "'وكلم الله موسى تكليما' kavlindeki fiili te'kîd eden masdar cümlede bulunmasaydı (diğer bir ifadeyle fiil masdarla te'kîd edilmeseydi), onların söylediği de bizim söylediğimiz de muhtemel olurdu. Fakat efâlü'l-mecâz, masdarın zikriyle te'kîd olunmadığı ve Arapların da: 'Kelâm te'kîd olunduğu zaman te'kîdin lağv olması caiz olmaz; masdarla te'kîd ise, şekkin ihracı için dahil olur' demesinden dolayı, "تكليما" lafzı geldiğinde kelâm'a dahil olan şüphe ve iki şeye ihtimal de ortadan kalkar."[80] en-Nehhâs da bu söylenenlere paralel olarak, nahiv âlimlerinin, masdar fiille te'kîd edildiğinde onun mecâz ifade etmeyeceği konusunda ittifak ettiklerini belirtmektedir.[81] Bu kullanım, teklîm'de Hz. Mûsâ'nın hususiyetini belirtmekle beraber onun, "كليم الله" (Allah'ın bizzat konuştuğu kişi) olarak tavsif edilmesine de sebep olmuştur. Onun sahip olduğu bu ayrıcalıktan Kitâb-ı Mukaddes'te[82] de bahsedildiği görülür.

Hasan, *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut tsz., III, 394; el-Vâhidî, Ebu'l-Hasan Alî b. Ahmed en-Nîsâbûrî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, (Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve diğerleri), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, II, 140; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 108-109.

78 el-Vâhidî, a.g.e., II, 140; et-Tûsî, a.g.e., III, 394; el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1354/1935, VI, 18.

79 el-Vâhidî, a.g.e., II, 140.

80 el-Vâhidî, a.g.e., II, 140; İbn Manzûr, a.g.e., XII, 524.

81 el-Kurtubî, a.g.e., VI, 18.

82 Çıkış 33/11.

Allah Teâlâ'nın, "Allah Mûsâ ile konuşmuştu" buyurmasından muradın, Allah'ın bütün nebi ve resulleri gönderdiği ve sadece Hz. Mûsâ ile konuştuğunu ifade etmek olduğunu belirten er-Râzî, bu şerefin sadece Hz. Mûsâ'ya tahsis edilmesinin, diğer peygamberlerin nübüvvetinin tenkit edilmesini gerektirmediği gibi, aynı şekilde sadece Mûsâ'ya Tevrat'ın bir defada indirilmiş olmasının da, kendilerine bu şekilde kitap indirilmemiş olan peygamberlerin ta'n ve tenkit edilmesini gerektirmediğini söyler.[83] Son olarak, ele alınan ifadenin kıraati hakkında tefsirlerde, İbrâhim ve Yahyâ b. Vessâb'ın, âyette geçen ifadeyi "وكَلَّمَ اللهَ موسى" (Mûsâ, Allah ile konuştu) şeklinde okudukları belirtilmektedir.[84]

Kur'ân'da kullanılan tek masdar-ı sarîh olan ve tef'îl bâbından gelen "تكليما" masdarı ve geçtiği âyet ele alındıktan sonra şimdi de, tef'îl ve tefa''ul bâbından gelen yapma masdarlar (masdar-ı müevvel) zikredilecektir.

Masdar-ı Müevvel (yapma masdar), müsbet (olumlu) veya menfî (olumsuz) durumdaki muzârî fiilin başına bir nasb edatı olan "أن" getirmek suretiyle yapılan masdardır. Kur'ân'da, "ك ل م" maddesinin tef'îl bâbındaki fiil türevinden yapılmış masdar-ı müevvel, 1'i olumlu,[85] diğer 2'si olumsuz[86] olmak üzere 3 âyette kullanılmıştır. Olumlu kullanım da, temel cümledeki olumsuzluk edatı "ما" vasıtasıyla yine olumsuza çevrilmiştir. Tef'îl bâbından gelen yapma masdarların geçtiği âyetler şunlardır:

"قال رب اجعل لى اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار"[87]

---

83 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 109.

84 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut 1366/1947, I, 591; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 109.

85 eş-Şûrâ 42/51.

86 Âl-i İmran 3/41; Meryem 19/10.

87 Âl-i İmran 3/41.

"قال رب اجعل لی اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا"[88]

"وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من ورائ حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه على حكيم"[89]

Âli İmran 3/41 ve Meryem 19/10'da, tef'îl bâbından yapılan masdar-ı müevveller, insan hakkında kullanıldığı için, bilinen "konuş(ma)ma" anlamıyla hakikat ifade eder. eş-Şûrâ 42/51'deki masdar-ı müevvel ise, teklîm fiilinin fâili Allah olduğu için, bununla birlikte konuşma organı olarak dilin, toplumsal bir dizge olarak dilin ve bu dizgenin kullanılmasında başvurulan harf, ses, yazı gibi görsel ve işitsel imgelerin Allah hakkında hakikat olarak tasavvur edilmesi imkânsız olduğu için, mecâz ifade etmektedir.

Kur'ân'da, "ك ل م" maddesinin tefa''ul bâbındaki fiil türevinden de bir masdar-ı müevvel kullanılmıştır.

"ولو لا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم"[90]

en-Nûr 24/16'da kullanılan ve tefa"ul babından yapılan masdar-ı müevvel, insan için kullanıldığından dolayı "konuş(ma)ma" anlamıyla hakikat ifade eder.

ab- Müştak (Türemiş) İsimler

"ك ل م" maddesinin toplam 50 yerde kullanılan isim türevleri, herbiri birer müfred (tekil) isim olan "كَلَامَ" ve "كَلِمَة" ile, "كَلِمَة" lafzının birer cemî' (çoğul) ismi olan "كَلِمَات" ve "كَلِم" lafızlarıdır. Kur'ân'da müfred (yalın, basit) veya mürekkep (tamlama) halinde kullanılan bu isimlerden, önce müfred (tekil) olan "كَلَامَ" ve "كَلِمَة" isimleri, ardından da cemî' olan "كَلِمَات" ve "كَلِم" isimleri incelenecektir.

88 Meryem 19/10.
89 eş-Şûrâ 42/51.
90 en-Nûr 24/16.

1) Müfred (Tekil) İsimler

a) "كَلاَم"

Kur'ân'da müfred (mürekkebin zıddı) olarak kullanılmayan "كَلاَم" lâfzı, 3 yerde [91]"كلام الله" şeklinde açıkça Lafza-i Celâl'e, 1 yerde de [92]"كلامى" şeklinde yâ-i mütekellime izâfetle yine Allah hakkında olmak üzere, toplam 4 yerde terkip halinde kullanılmıştır. Kur'ân'daki bu kullanımların incelenmesine geçmeden önce, "كَلاَم" lafzının geçtiği âyetlere toplu olarak bakıldığında el-A'râf 7/144'te Allah'ın Musa ile kelâmından, et-Tevbe 9/6'da iltica eden müşriklere kelâmullah'ı dinlemeleri için güvence verilmesinden, el-Bakara 2/75'te Yahudilerin kelâmı bile bile tahriflerinden ve son olarak el-Feth 48/15'te münafıkların kelâmullah'ı tebdil etmek istediklerinden bahsedildiği görülür. Buna göre âyetlerde kelâm lafzının ne tür bir bağlamda kullanıldığına dair bir sınıflama yapılacak olursa, lafzın ilk iki âyette olumlu, sonraki iki âyette de olumsuz bağlamda kullanıldığı dikkati çeker. Özellikle olumlu olma vasfı için el-A'râf 7/144, burada kelâmın ilâhî boyutla ilgisi vurgulandığından dolayı ideal bir örnek oluştururken; Yahudilerin ve münafıkların kelâmullah'a karşı tutumlarından bahseden el-Bakara 2/75 ve el-Feth 48/15'te lafızların ne tür bir bağlamda kullanıldığı ise bir izah getirilmeyecek kadar açıktır. Dolayısıyla zikri geçen âyetler, "كَلاَم" lafzının kullanıldığı bağlama göre ikiye ayrılarak, önce lafzın olumlu bağlamda kullanıldığı âyetler daha sonra da olumsuz bağlamda kullanıldığı âyetler ele alınacaktır.

aa) Olumlu Bağlamda Kullanılması

"قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين"

---

91 el-Bakara 2/75, et-Tevbe 9/6, el-Feth 48/15.

92 el-A'râf 7/144.

"(Allah) 'Ey Mûsâ! Vahiylerim **ve konuşmamla seni insanlar üzerine seçkin kıldım**. Öyleyse sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol' dedi"[93]

Âyet-i kerîmede, Hz. Mûsâ'nın Allah Teâlâ'yı görememesi üzerine, onu teselli etmek ve şükretmesini sağlamak amacıyla kendisine verilen büyük nimetlerin hatırlatıldığı belirtilmektedir.[94] Bu nimetler de, "يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى" ifadesinde belirtildiği üzere, Allah'ın Mûsâ'ya risalet vermesi ve onunla vasıtasız konuşması suretiyle onu insanlar arasından seçip üstün kılmasıdır.[95] Bu ikisi, yani Allah Teâlâ'nın onu peygamber kılması ve hikmeti aralarında bir vasıta olmadan konuşarak öğretmesi, ona verilmiş iki büyük nimettir.[96] Yukarıda geçen ifadeyi ez-Zemahşerî de, "Kutsal kitap Tevrat'ı vermekle ve sadece seninle konuşmamla insanların arasından seni tercih edip seni seçtim"[97] şeklinde açıklamaktadır. Bu konuda, Allah Teâlâ'nın kırk gün ve gece Mûsâ ile konuştuğuna ve levhaları ona yazdırdığına dair İbn Abbas'tan bir rivayet nakledilmekle beraber, Allah'ın, sadece bu kırk günün başlangıcında onunla konuştuğu da söylenmiştir.[98] Ayrıca, kelâm-ı kadîmin duyulmasının, hâdis kelâmın duyulması gibi olmadığına dikkat çekmek için de, Mûsâ'nın bu kelâmı her cihetten duyduğu rivayet edilmiştir.[99]

Âyette ayrıca Mûsâ'nın, yaratılanlar arasından değil de insanlar arasından seçildiği ve üstün kılındığı belirtilmektedir. Çünkü Allah'ın kelâmını Mûsâ'nın dinlediği gibi melekler de vasıtasız olarak dinleyebiliyorlardı. Dolayısıyla insanlar arasında, kendisine

---

93 el-A'râf 7/144.

94 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 235-236.

95 et-Taberî, a.g.e., IX, 56; et-Tûsî, a.g.e., IV, 538; el-Vâhidî, a.g.e., II, 408; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 236; el-Beydâvî, el-Kâdî Nâsıruddîn Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, Şirket-i Hayriyye-i Sahafiyye, İstanbul 1303, I, 445.

96 et-Tûsî, a.g.e., IV, 538.

97 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 157; el-Beydâvî, a.g.e., I, 446.

98 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 152.

99 el-Beydâvî, a.g.e., I, 445; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 152.

hem risâlet hem de vasıtasız konuşma verildiği bildirilerek bu ikisinin başka kimsede bir araya gelmediği anlamında âyette bir tahsis yapılmıştır. Ayrıca vasıtasız konuşmanın şeref ve değerin yüksekliğine işaret ettiği ortadadır. Çünkü bir hükümdarın ağzından işiten kimsenin durumu, aynı şeyi başka vasıtalarla işiten kimsenin durumundan daha yüce ve kıymetlidir.[100] Bu âyetin, Mûsâ ile birlikte bulunan yetmiş kişinin bu konuşmaya katılmadığına işaret ettiğini söyleyen el-Kurtubî, el-Bakara 2/75'in tefsirinde de, onların yani bu yetmiş kişinin, Mûsâ'nın duyduğu şeyi duyduğunu söyleyen kimsenin hata yaptığını, böyle yapmakla da Mûsâ'nın faziletine gölge düşürmüş olduğunu ifade etmektedir.[101]

"وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ذلك بانهم قوم لايعلمون"

"Eğer Allah'a ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, **Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı**. Sonra da onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir."[102]

Âyet-i kerîmede geçen "**كلام الله**" kavliyle kastedilen, Allah Teâlâ'nın Hz. Muhammed'e indirdiği "Kur'ân-ı Kerîm"dir.[103] Âyette Hz. Peygamber'e hitaben, kendileriyle savaşılması ve haram aylar çıkınca öldürülmeleri emredilen müşriklerden, Allah'ın kelâmını dinlemek, düşünmek ve işin gerçeğine muttali olmak için güven içinde bulunacağına dair teminat isteyen olursa, kendisine güvence

---

100 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 236.

101 el-Kurtubî, a.g.e., VII, 280, II, 2.

102 et-Tevbe 9/6.

103 et-Taberî, a.g.e., X, 79; İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm Müsneden an Resûlillah ve's-Sahâbe ve't-Tâbiîn*, (Thk. Esad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mektebetü Nezzâr Mustafâ el-Bâzî, Riyâd 1417/1997, VI, 1755; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' Imâduddîn İsmâîl el-Kuraşî ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987, II, 350; es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, I-VI, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, Mısır 1314, III, 213.

verilmesi; sonra da kendisine okunulan Allah'ın kelâmından öğüt almaz ve Müslüman olmayı kabul etmezse, kendisini güvende hissedebileceği bir yere hatta evine ve kavmine kadar ulaştırılması istenmektedir.[104] ez-Zemahşerî ve el-Beydâvî, âyette geçen bu hükmün her zaman için geçerli olduğunu söylemiştir.[105]

Müşriklerden birisinin Hz. Ali'ye gelerek: "Biz bu muâhede müddeti bittikten sonra, Allah'ın kelâmını dinlemek için veya herhangi bir ihtiyaçtan dolayı Peygamber'e gelmek istersek öldürülür müyüz?" dediğinde, Hz. Ali'nin de bu âyeti okuduğu rivayet edilmiştir.[106] Haram aylar çıkınca müşriklerin bulunduğu yerde öldürülmesine dair et-Tevbe 9/5'te geçen hüküm, Peygamberin her türlü delili sunduğundan dolayı müşriklerin hiçbir mazeretlerinin kabul edilmeyeceği fikrinin oluşmasına sebep olmuştu. İşte böyle bir düşünceyi ortadan kaldırmak için bu âyet indirilmiştir. Buna göre âyet, inkar edenin Kur'ân'ı dinlemek veya bir hüccet ve delil istemek için gelmesi halinde, ona mühlet verilmesinin zorunlu olup öldürülmesinin haram olduğunu ve kendisini emin hissedebileceği bir yere kadar ulaştırılmasının da vacip olduğunu haber vermektedir. Buradan da, kanı helal sayılan münkirin dînî tefekkür ve istidlâle talip olduğunu açıkladığında, bu helal sayılma hükmünün ortadan kalktığı; öldürmeyi meşru kılmanın hükmünün, din-i İslâm'ın kabulü ve tevhidin ikrarını temin olduğu anlaşılır.[107] Nitekim âyetin sonunda "ذلك بانهم قوم لايعلمون" "Bu, onların bilmeyen bir kavim olmaları sebebiyledir" buyrularak, bilmeyenlere Kelâmının hikmetinin duyurulması gerektiği anlatılmaktadır. Bununla birlikte es-Süddî, ed-Dahhâk ve Mücâhid'den nakledilen bir rivayette ise, bu âyetin, et-Tevbe

---

104 et-Taberî, a.g.e., X, 79; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 248; İbn Kesîr, a.g.e., II, 350.

105 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 248; el-Beydâvî, a.g.e., I, 490.

106 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 248; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 226.

107 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 226.

9/5'te geçen "فاقتلوا المشركين" hükmüyle neshedildiği bildirilmektedir.[108]

el-Eş'arî bu âyeti, Allah'ın sıfatı olduğunu söylediği kelâm-ı kadîmin duyulabileceğine dair delil getirmiştir. Bu görüşe karşı olan Mâturîdî ise, tıpkı "Allah'ın kudretine bak" sözüyle murad edilenin, "Allah'ın kudretine işaret eden şeye bak" olması gibi, Allah'ın kelâmını duymakla da, kelâma işaret eden şeyi duymanın kastedildiğini söylemiştir.[109] 'Kelâmullah'ın muhdes olduğunu söyleyen Mu'tezile, âyet hakkında şunları söylemiştir: "Bu âyet, Allah'ın Kelâmı'nı, inanan inanmayan herkesin dinlediğine delâlet eder. Dolayısıyla Allah'ın Kelâmı'nın da, bu işitilen harfler ve seslerden ibaret olduğu ve bu harf ve seslerin de kadîm olmadıkları zaruri olarak anlaşılır. Zira Allah'ın bu harflerle konuşması ya bir anda ya da sırayla olmuştur. Allah Teâlâ bu harfleri birden, aynı anda konuşmuş ise bundan muntazam bir kelâm meydana gelmez. Çünkü söz ancak, bu varlık âlemine ardı ardına ve peş peşe girdiği zaman muntazam olur. Harfler ve sesler peş peşe meydana geldiklerindeyse hâdis olmayı, sonradan olmayı doğurur. Bu da Allah'ın Kelâmı'nın muhdes olduğuna delâlet eder. Buna göre Kelâmullah'ın harf ve seslerden başka bir şey olduğunu söylemek bâtıldır, zira Hz. Peygamber 'Kelâmullah' ifadesiyle ancak bu harf ve seslere işaret etmiştir."[110] Bu iki âyette Allah Teâlâ'ya izafe edilen "كلام" lafzı, tefsirlerdeki açıklamalarda da görüldüğü üzere el-A'râf 7/144'te "konuşma, söz", et-Tevbe 9/6'da da "Kur'ân-ı Kerîm" anlamına gelmektedir.

ab) Olumsuz Bağlamda Kullanılması

Bu başlık altında ele alınacak el-Bakara 2/75 ve el-Feth 48/15'te, insanın, Allah'ın kelâmına karşı olan olumsuz tutumundan bahsedilmektedir. Onun, Kelâmullah'a olan bu

---

108 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 248-249; es-Suyûtî, a.g.e., III, 213.

109 el-Bursevî, İsmâil Hakkı, Tefsîru Rûhu'l-Beyân, I-X, Osmaniye Matbaası, İstanbul 1330, III, 388-389.

110 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 227-228.

olumsuz tutumu âyetlerde, kelâm-ı ilâhînin tahrîf ve tebdîl edilmesi olarak ifade edilmektedir. Bir tarafta her şeyi yaratan hüküm ve hikmet sahibi Allah Teâlâ, diğer tarafta ilâhî hitaba muhatap olan Allah'ın bir yaratığı. Burada, mahlûk olan insanın, hak, doğru ve gerçek olan Kelâmullah'ı menfaatleri uğruna nasıl hiçe sayıp, onun üzerinde hüküm yürütmek istediği görülmektedir.

"افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون"

"Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? **Oysa içlerinden bir takımı, Allah'ın kelâmını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederdi**."[111]

Âyetten, Müslümanların, inançları ve kitapları bakımından İslâm'a en yakın olan Yahudilerin Müslüman olacaklarını umdukları anlaşılmaktadır. Fakat bu beklentilerinin yerine gelmediği gibi, onlardan bazılarının Kelâmullah'ı kasten tahrif ettiği haber verilmiştir. "وقد كان فريق منهم" hakkında bunların kimler olduğu hususunda âlimler ihtilaf etmekle beraber, bir sonraki âyette geçen "قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم" (Onlar şöyle derler: "Rabbinizin huzurunda delil olarak kullanıp sizi sustursunlar diye mi, Allah'ın (Tevrat'ta) size bildirdiklerini onlara söylüyorsunuz?") ifadesinden de anlaşıldığı gibi, onlar Yahudilerdir.[112] Buna göre âyette, kasten tahrif edildiği haber verilen "كلام الله" kavliyle kastedilen, Mûsâ'ya indirilen kutsal kitap Tevrat'tır.[113] et-Taberî bu konuda, Yahudilerin Tevrat'ı mana olarak tahrif ettiğini, onların, Tevrat'ın lafızlarının ne anlama geldiğini anladıktan sonra bile bile başka şekillerde te'vil ederek onların manasını değiştirdiklerini söylemektedir.[114]

---

111 el-Bakara 2/75.

112 et-Taberî, a.g.e., I, 366; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 148; er-Râzî, *et-Tefsîr*, III, 134.

113 et-Taberî, a.g.e., I, 367; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 149.

114 et-Taberî, a.g.e., I, 368.

"سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لايفقهون الا قليلا"

"Savaştan geri bırakılanlar, siz ganimetleri almaya giderken, 'Bırakın biz de sizinle gelelim' diyeceklerdir. **Onlar Allah'ın kelâmını (sözünü) değiştirmek isterler**. De ki: 'Siz bizimle asla gelmeyeceksiniz. Allah önceden böyle buyurmuştur.' Onlar, 'Bizi kıskanıyorsunuz' diyeceklerdir. Hayır, onlar pek az anlarlar."[115]

Bu âyetteki "يريدون ان يبدلوا كلام الله" ifadesinde geçen "كلام الله" kavliyle kastedilenin, Allah Teâlâ'nın bir başka âyette geçen[116] "فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا" (De ki: "Artık siz benimle birlikte ebediyyen çıkmayacak ve benimle birlikte hiçbir düşmanla asla savaşmayacaksınız) şeklindeki buyruğu olduğu söylenmiştir. Allah Teâlâ, o münafıkların: "ذرونا نتبعكم" şeklinde hikâye ettiği sözlerini de, "Allah Teâlâ'nın kavlini bir tebdil" olarak değerlendirmiş ve onların bunu yapamayacaklarına dikkat çekmiştir.[117]

Bundan önceki âyetlerden el-Feth 48/11 ve 12'de, Hudeybiye Seferi'ne katılmayan bazı Arap kabilelerinin, mallarını ve ailelerini bahane ederek sefere katılmadıkları, Hz. Peygamber'den de, samimi olmadıkları halde kendileri için Allah'tan af dilemesini isteyecekleri; aslında onların, Müslümanların Mekkeliler karşısında yenilerek bir daha geri dönmeyeceklerini sandıkları için seferden geri kaldıkları haber verilmektedir. Bu âyette de, mallarını ve ailelerini bahane ederek Hudeybiye Seferi'nden geri kalan bu kimselerin, ganimet alacaklarını bildikleri bir sefer olunca: "Bırakın biz de sizinle gelelim" demek suretiyle, Allah'ın kelâmını değiştirmek istedikleri belirtilmiştir. Ardından onların, öyle bir sefere katılmalarına müsaade edilmemesi emredilmiş, buna

---

115 el-Feth 48/15.

116 et-Tevbe 9/83.

117 er-Râğıb, a.g.e., s. 661.

onların nasıl bir tepki vereceği de yine âyet-i kerîmede zikredilmiştir.

b) "كلمة"

"كَلِمَة" (Kelime) lâfzı, tekil bir sözcük olarak, Kur'ân'da toplam 28 yerde zikredilmiştir. Ancak, bunların hiçbirinde müfred olarak (yalın halde) kullanılmamış, aksine, isim tamlamalarında muzâf (tamlanan) isim, sıfat tamlamalarında da mevsûf (nitelenen) isim şeklinde, çeşitli terkipler içinde bir tamlama unsuru olarak kullanılmıştır. Kur'ân'da yalın halde kullanılmayıp, terkipler içinde bir tamlama unsuru olarak yer alan "كلمة" lâfzının, 17 yerde isim tamlamasında muzâf,[118] 11 yerde de sıfat tamlamasında mevsûf[119] olmak üzere, toplam 28 yerde isim halinde kullanıldığı görülür. "كلمة" lafzının bu kullanımları, mütekellimi (konuşanı) esas alınarak, öncelikle "Allah'ın Kelimesi" ardından da "İnsanın Kelimesi" şeklinde iki başlık altında incelenecektir. Ancak "كلمة" lafzını incelemeye geçmeden önce, Kur'ân'daki kullanımların sahip olduğu zengin anlam dünyasına ışık tutması amacıyla şu açıklamaların verilmesi yararlı olacaktır.

"كلمة" sözcüğünün, kendisinden türetildiği "اَلْكَلْمُ" lafzı, "işitme veya görme gibi iki duyudan biriyle idrak olunan tesir" şeklinde açıklanmaktadır. Bu iki duyudan, işitme duyusuyla algılanana "kelâm" denilir. "Kelâm", dizilmiş lafızlar ile içerdiği manalara tümü itibariyle itlak edilir ve çoğunlukla birleşik ve bir anlam ifade eden cümleye denilir. "كلمة" sözcüğüne gelince, nahiv ilmi terimi olarak müfred bir manaya konmuş tek bir sözcüktür ki, isim, fiil, harf veya edat şeklinde üçe ayrılır. Bununla beraber "كلمة" itlakı bu üçüyle sınırlandırılmış değildir. Mürekkepler ve lafızdan başkası için de

---

[118] Âli İmrân 3/39, 45, en-Nisâ 4/171, el-En'âm 6/115, el-A'râf 7/137, et-Tevbe 9/40², 74, Yûnus 10/33, 96, Hûd 11/119, es-Sâffât 37/171, ez-Zümer 39/19, 71, el-Mü'min 40/6, eş-Şûrâ 42/21, el-Feth 48/26.

[119] Âli İmrân 3/64, Yûnus 10/19, Hûd 11/110, İbrahim 14/24, 26, el-Kehf 18/5, Tâhâ 20/129, el-Mü'minûn 23/100, Fussilet 41/45, eş-Şûrâ 42/14, ez-Zuhruf 43/28.

mecaz olarak kullanılır. Dolayısıyla bir kelâm, bir kaside, bir kitap, sözlü ve fiilî bir hüküm için, "كلمة" lafzı kullanılabilir.[120] Bu açıdan "kelime"nin, gerek duymanın gerekse görmenin etkisi altında mananın telkini yönlerinden daha genel ve kapsayıcı olduğu görülür. Buna göre, ağızdan çıkan anlamlı sesler, kâğıt üzerine yazılan anlamlı yazılar "kelime" olduğu gibi, âleme bakıldığında dikkati çeken ve insan zihninde birtakım anlamlar oluşmasına sebep olan varlıklar da birer "kelime"dir.[121]

"كلمة" lafzının geçtiği âyetlere, âyetlerin siyâk ve sibâkı da göz önünde bulundurularak bakıldığında, ele alınan konuların birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Bu farklılığa rağmen, yani anlatılmak istenen farklı olmasına karşılık, bunların aynı kavramla ifade edilmesi dikkat çekicidir. Bu noktada, neden "كلمة" sözcüğü? Âyetlerde, hakkında haber verilen hususlar başka başka olduğu halde, neden bunlar aynı kavramla ifade edilmiş? şeklindeki sorular akla gelmektedir. er-Râğıb'ın, [122]"وتمت كلمة ربك" ifadesinde geçen "كلمة"lafzı hakkında yaptığı izahın, yukarıda zikredilen sorulara bir açıklama getirdiği kanaatindeyiz. "وتمت كلمة ربك" cümlesindeki "كلمة"lafzını, "قضية" ("Hüküm") sözcüğüyle açıklayan er-Râğıb, söz ya da fiil olsun her "kadiyye"nin, "kelime" diye isimlendirildiğini ve "kadiyye"nin "صدق" ile vasıflandırılmasının da, "قول صدق" (Doğru söz) ve "فعل صدق" (Doğru davranış) diye nitelendirilmesinden dolayı olduğunu söylemektedir.[123] Masdar olan "قضية" sözcüğünün türetildiği "قضي" fiilinin kullanımında, "bir şeyi bitirme, tamamlama, sonlandırma ayrıca, tam ve eksiksiz yapma, takdir etme" anlamı bulunmaktadır. Bu fiil, Allah Teâlâ için söz konusu olduğunda ise, "bir şeyi önceden takdir etmek, tayin ve tertip etmek" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla "kelime" sahibinin Allah olduğu âyetlerde,

---

120 er-Râğıb, a.g.e., s. 660-661.

121 Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel), I-X, Azim Dağıtım, İstanbul 1992, II, 363.

122 el-En'âm 6/115, el-A'râf 7/137, Hûd 11/119.

123 er-Râğıb, a.g.e., s. 660-661.

"kelime" lafzıyla kastedilenler ilk planda farklı görünmekle birlikte, hepsi aynı şeye, Allah Teâlâ'nın ilâhî takdirine, hikmetle hükmetmesine işaret etmektedir. Bütün bunlarda bir birlik bulunduğu ve hepsi de aynı şeye işaret ettiği için verilmek istenen anlamlar, muhatabın zihninde oluşması hedeflenen manalar tek bir kavramla, "kelime" kavramıyla ifade edilmektedir. Bunların tek bir kavramla karşılanması şunu da akla getirebilir. Bu şekildeki bir ifade tarzıyla amacın, anlatmak istediğini de anlatmak, fakat bunun ötesinde bunlardaki birliğe, ilâhi yöne ve gerçeğe dikkat çekmek olduğu da söylenebilir. Bu uğurda, her bir âyette bu kavramla özelde ne kastedildiği müfessirlerce farklı açıklanarak "kelime" lafzı hakkında değişik anlam vecihleri ortaya koyulması suretiyle özelde bir anlam bulanıklığı oluşmakla birlikte, makro planda Allah Teâlâ'nın hikmetle takdirine, hükmüne, tertip ve tayin etmesine dikkatleri çekmesi açısından büyük hedef gözetilmiştir denilebilir.

ba) Allah'ın Kelimesi

Âyetlerde "كلمة" lafzı şu şekillerde Allah Teâlâ'ya izâfe edilmektedir: [124]" بكلمة من الله ", [125]" بكلمة منه", [126]" كلمة ربك", " كلمة " [127]"الله, [128]" كلمة سبقت من ربك", [129]" كلمتنا" ve [130]"كلمته". Bunun yanında [131]"كلمة العذاب" ve [132]"كلمة الفصل" şeklinde mana olarak Allah'a izâfe edilen terkipler de bulunmaktadır ki, bunların hepsi bu başlık altında incelenecektir.

"كلمة" lafzının Allah'a izâfe edildiği âyetler, Allah'ın tekvînî kelimesi ve teklîmî kelimesi şeklinde iki kısımda ele alınacaktır.

---

124 Âl-i İmrân 3/39.
125 Âl-i İmrân 3/45.
126 el-En'âm 6/115, el-A'râf 7/137, Yûnus 10/33, 96, Hûd 11/119, el-Mü'min 40/6.
127 et-Tevbe 9/40.
128 Yûnus 10/19, Hûd 11/110, Tâhâ 20/129, Fussilet 41/45, eş-Şûrâ 42/14,
129 es-Sâffât 37/171.
130 en-Nisâ 4/171.
131 ez-Zümer 39/19, 71.
132 eş-Şûrâ 42/21.

"كلمة" sözcüğünün geçtiği âyetlere toplu olarak bakıldığında, "كلمة" sahibinin Allah olduğu âyetlerin, diğerlerine göre belirgin bir üstünlüğü olduğu görülmektedir. Aynı şekilde "كلمة" sahibinin Allah olduğu âyetlerde, Allah'ın teklîmî kelimesi başlığı altında inceleyeceğimiz âyetlerin de, Allah'ın tekvînî kelimesi başlığı altında ele alınacak âyetlerden fazla olduğu dikkati çekmektedir. İlk olarak Allah'ın halk'a, tekvîn'e dâir kelimesinin geçtiği âyetler, daha sonra da teklîmî kelimesine işaret eden âyetler incelenecektir.

baa) Tekvînî Kelimesi

Bu başlık altında ele alınacak Âl-i İmrân 3/39, 45'te ve en-Nisâ 4/171'de "بكلمة من الله", "بكلمة منه" ve "كلمته" şeklinde geçen terkiplerdeki "كلمة" lafzı, Hz. Îsâ için kullanılmaktadır. Bu kullanımın Hz. Îsâ'ya delâleti de, "'كلمة' lafzıyla kastedilen Hz. Îsâ'dır" şeklindeki tefsirle ya doğrudan olmakta ya da "'كلمة' ile kastedilen, Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya gelmesine sebep olan 'كُنْ'(Ol) kavlidir" veya "Allah'ın, Hz.Meryem'e oğul olarak Îsâ'yı vereceğine dâir haberi ve müjdesidir" biçimindeki yorumlarla, dolaylı şekilde olmaktadır. Üzerinde durduğumuz üç âyetten Âl-i İmrân 3/45 ve en-Nisâ 4/171'de geçen "كلمة" hakkında, müfessirlerin açıklamalarına bakıldığında, lafzın ya doğrudan ya da dolaylı olarak Hz. Îsâ'ya işaret ettiği ve yine bu iki âyette Hz. Îsâ'nın isminin geçtiği görülmektedir. Ancak Âl-i İmrân 3/39'da geçen "kelime"nin, Hz. Îsâ olduğuna dâir yapılan yorumun yanında, âyetteki "كلمة" ile kastedilenin, "kitap" veya "kelime-i tevhîd" olduğu da söylenmektedir. Ayrıca bu âyette, diğer iki âyetten farklı olarak, Hz. Îsâ'nın ismi geçmemektedir.

" فَنَادَتْهُ الْمَلآئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ"

"Zekeriyya mâbedde namaz kılarken melekler ona, '**Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (Îsâ'yı) doğrulayıcı**, efendi, nefsine

hâkim ve sâlihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler' diye seslendiler."[133]

Âyette, mâbedde namaz kılarken Hz. Zekeriyya'ya, "Allah'tan gelen bir kelimeyi" doğrulayacak, seyyid, hasûr ve sâlihlerden bir peygamber olacak olan, Yahya adında bir oğlunun dünyaya geleceğinin müjdelendiği bildirilmektedir. Allah Teâlâ'nın, üç sıfatını zikrettiği Hz. Yahya'nın, birinci sıfatı olan "مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ" (Allah'tan gelen bir kelimeyi doğrulayıcı) ifadesindeki "بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ" sözünün anlamı hakkındaki görüşleri ikiye ayırabiliriz:

1) Ebû Ubeyde'ye göre, âyette geçen "كلمة" lafzıyla kastedilen "kitap" olup, "بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ" ifadesi "Allah'tan gelen bir kitap" manasındadır. Ebû Ubeyde, "كلمة" sözcüğünün "kitap" anlamında kullanıldığına, Arapların uzun bir kasideyi kastederek söyledikleri "falanca bir kelime inşâd etti" demelerini delil getirmektedir.[134] Nitekim et-Taberî de, Basra'daki belâğat âlimlerinden bazılarının âyetteki "كلمة" lafzını, "Allah'ın kitabı" şeklinde açıkladığını belirtmektedir.[135] Bununla birlikte er-Râğıb eserinde, buradaki "كلمة" lafzının, "Allah'ın kitabı" yanında, "kelime-i tevhîd" şeklinde de açıklandığını zikretmektedir.[136]

2) Müfessirlerin çoğuna göre, buradaki "كلمة" lafzıyla kastedilen Meryem oğlu Îsâ'dır.[137] et-Taberî, bu görüşünü eserinde

---

133 Âl-i İmrân 3/39.

134 Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Aslıyla Karşılaştıran ve Notlandıran: Muhammed Fuâd Sezgin), (Nâşir: Muhammed Sâmî Emîn el-Hâncî), I-II, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1374/1954, I, 91.

135 et-Taberî, a.g.e., III, 253-254.

136 er-Râğıb, a.g.e., s. 660.

137 el-Ferrâ', Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, (Thk. Ahmed Yûsuf Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1374-1955, I, 212; et-Taberî, a.g.e., III, 252-253; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* a.g.e., I, 360; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 35; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 76; Ebû Hayyân, Ebû Abdillah Esîruddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî el-Ğırnâtî el-Ceyânî, *el-Bahru'l-Muhît*, I-VIII, Matbaatu's-Saade, Mısır 1328, II, 447; İbn Kesîr, a.g.e., I, 369; es-Suyûtî, a.g.e., II, 21; el-Bursevî, a.g.e., II, 30.

zikrettikten sonra,[138] âyette geçen "كلمة" lafzının Hz. Îsâ anlamına geldiğine dair, diğer kaynaklarda da zikredilen Mücâhid, er-Rakkâşî, Katâde, er-Rebî' b. Enes, es-Süddî, ed-Dahhâk, İbn Abbâs ve el-Hasan el-Basrî'den nakledilen rivâyetleri sıralamakta,[139] ardından yukarıda belirttiğimiz, Basra belâğat âlimlerinden bazılarının "kelime"yi, "Allah'ın kitabı" olarak tefsir etmelerini de cüretkârlık olarak nitelendirmektedir.[140]

İbn Abbâs ve es-Süddî'den nakledilen rivâyetlerde Hz. Yahya'nın annesinin, Hz. Meryem'e: "Karnımdaki çocuğumun senin karnındaki çocuğa secde ettiğini hissediyorum" dediği belirtilmektedir. İbn Abbâs devamında: "İşte 'مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ' (Allah'tan gelen bir kelimeyi doğrulayıcı) sözüyle ifade edilen budur" demekte ve Hz. Îsâ'nın Allah'ın kelimesi olduğunu, onu ilk tasdik edenin de Yahya (a.s.) olduğunu söylemektedir.[141]

"اذ قالت الملئكة يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين"

"Hani melekler şöyle demişti: 'Ey Meryem! **Allah seni kendi tarafından bir kelime ile müjdeliyor ki, adı Meryem oğlu Îsâ Mesîh'dir**. Dünyada da, âhirette de itibarlı ve Allah'a çok yakın olanlardandır."[142]

"يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً"

---

138 et-Taberî, a.g.e., III, 252.

139 et-Taberî, a.g.e., III, 252-253; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 642; İbn Kesîr, a.g.e., I, 369; es-Suyûtî, a.g.e., II,21.

140 et-Taberî, a.g.e., III, 253-254.

141 et-Taberî, a.g.e., III, 253; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 76; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 447; İbn Kesîr, a.g.e., I, 369; es-Suyûtî, a.g.e., II, 21.

142 Âl-i İmrân 3/45.

“Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu Îsâ Mesîh, ancak Allah’ın peygamberi, **Meryem’e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi** ve kendisinden bir rûhtur. Öyleyse Allah’a ve peygamberlerine iman edin, ‘(Allah) üçtür’ demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah ancak bir tek ilahtır. O çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki herşey, yerdeki herşey onundur. Vekil olarak Allah yeter.”[143]

Âl-i İmrân 3/45’te, Allah’ın Meryem’i, adı Meryem oğlu Îsâ Mesîh olan, kendi tarafından bir kelime ile müjdelediği haber verilmektedir. Ehl-i Kitab’a hitap ederek başlayan en-Nisâ 4/171’de ise, Hz. Îsâ’yı Allah’ın oğlu ve ulûhiyyeti oluşturan üç unsurdan biri olarak kabul eden Hıristiyanlar uyarılmakta ve Allah’ın bir tek ilah, Hz. Îsâ’nın da Allah’ın peygamberi, Meryem’e ulaştırdığı kelimesi ve kendisinden bir rûh olduğu belirtilmektedir. Âl-i İmrân 3/45’te Allah Teâlâ’nın kaynak ve köken belirttiği "بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ" ifadesi hakkında, bu tamlamanın doğrudan ya da dolaylı olarak Hz. Îsâ’ya işaret ettiğine dair görüşler bulunmaktadır.

"بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ" ifadesinin doğrudan Hz. Îsâ’ya işaret ettiği görüşü İbn Abbâs’a ait olup,[144] onunla birlikte bir çok müfessir de, bu tamlamadaki "كلمة" ile kastedilenin Hz. Îsâ olduğunu söylemektedir.[145] İbn Abbâs ayrıca, “kelime”nin, Allah Teâlâ’nın Îsâ’ya verdiği bir isim olduğunu ve Allah’ın, tıpkı diğer yaratıklara bir isim verdiği gibi Îsâ’ya da "كلمة" ismini verdiğini ifade etmektedir.[146] el-Kurtubî de tefsirinde, “el-Mesîh, Îsâ, Kelime ve Rûh” olmak üzere Hz. Îsâ’nın dört isminin bulunduğunu zikretmektedir.[147]

---

143 en-Nisâ 4/171.

144 et-Taberî, a.g.e., III, 269; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 651.

145 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 363; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 47-48; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 88; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 459; İbn Kesîr, a.g.e., I, 372; es-Suyûtî, a.g.e., II, 25.

146 et-Taberî, a.g.e., III, 269-270.

147 el-Kurtubî, a.g.e., VI, 22.

Ebû Ubeyde ise "كلمة" lafzını, haber ve mesaj anlamındaki "risâlet" sözcüğüyle açıklamıştır. Ona göre bu haber de, Allah Teâlâ'nın, meleklerine, Meryem'e iletmelerini emrettiği mesajıdır.[148] et-Taberî de, "بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ" tamlamasındaki "كلمة" lafzının âyette "haber, mesaj ve müjde" anlamına geldiğini söylemekte, bu görüşünü de "Falanca bana sevindirici bir kelime (haber) verdi" sözüyle delillendirmektedir. Buna göre âyetin manası, "Ey Meryem, Allah seni katından bir haberle, müjdeyle müjdeliyor" olup, bu haber de, adı Meryem oğlu Îsâ Mesîh olan bir çocuğun dünyaya gelmesidir.[149] Son olarak, "بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ" tamlaması hakkında Muhammed b. İshâk'tan nakledilen bir rivayette "كلمة" lafzının, Îsâ'ya işaret etmekle birlikte "بولد لا اب له" (Babası olmayan bir çocuk) şeklinde açıklandığını görüyoruz.[150] el-Kurtubî ve İbn Kesîr de bu tamlamadaki "كلمة" lafzını aynı şekilde, Allah'ın "كُنْ" (Ol) kelimesiyle meydana gelen "ولد" (çocuk) olarak açıklamaktadır ki, bu çocuk da Îsâ b. Meryem'dir.[151]

Âyet-i kerîmede "بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ" terkibinin, "بكلمته" (bi kelimetihî) şeklinde gelmeyip nekre olarak geçmesi, bu "kelime"nin, tanınmayan, garip, âdet dışı bir "kelime" olduğuna işaret eder. Bu yüzden Îsâ'nın hüviyetini teşkil eder. "مِّنْهُ" kaydı da, Hz. Îsâ'nın yaratılışının bir vasıta olmadan, bilinen âdetin dışında gerçekleştiğini ve aynı zamanda bu "kelime"nin bâtıl olmayıp bir "hak kelime" olduğunu gösterir. Ayrıca Îsâ bir "kelime"dir, fakat nekreler yaygın fertlere delâlet ettiği için "kelime" ondan ibâret değildir. Buna göre Allah Teâlâ'nın başka "kelime"leri de bulunduğu unutulmamalıdır. O "Allah'tan gelen kelime"nin ismi, Mesîh Îsâ b. Meryem (Meryem'in oğlu Îsâ Mesîh)dir. Yani Îsâ, Allah'ın oğlu değil, Meryem'in oğludur ve Mesîh'tir, mübarektir.[152]

---

148 Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 93.
149 et-Taberî, a.g.e., III, 269.
150 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 651.
151 el-Kurtubî, a.g.e., IV, 88; İbn Kesîr, a.g.e., I, 372.
152 Elmalılı, a.g.e., II, 363-364.

Peygambere gösterilen sevgi ve saygının tevhide aykırı bir biçim alarak küfre dönüşmesi, Hıristiyanların Hz. Îsâ'yı, Allah'ın oğlu ve ulûhiyyeti oluşturan üç unsurdan biri olarak kabul etmesinde görülmektedir. Bu yüzden Hz. Peygamber, "Siz beni Hıristiyanların, Meryem oğlu Îsâ'yı övdükleri gibi övmeyin. Çünkü ben Allah'ın kuluyum ve (benim için) Allah'ın kulu ve resûlü deyin"[153] buyurmuştur. Ayrıca el-Mâide 5/75 ve Âl-i İmrân 3/59'da, Îsâ'nın, Allah'ın oğlu olmayıp sadece bir peygamber olduğu belirtilmekte, diğer âyetlerde de Allah'ın oğlu olmadığını vurgulamak için, Îsâ'dan, sürekli olarak "Meryem oğlu Îsâ" şeklinde bahsedilmektedir.

"وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ" ifadesine gelince, tefsirlerde, buradaki "كلمة"lafzının Hz. Îsâ'ya[154] veya Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya gelmesine sebep olan "كُنْ" kavline[155] ya da Allah'ın, Meryem'e bir çocuk vereceğine dair "haberi ve müjdesi"ne[156] işaret ettiği belirtilmektedir. Katâde, Âl-i İmrân 3/45'te yaptığı gibi, burada da "كلمة"lafzını "كُنْ" kavli olarak tefsir etmektedir.[157] Ebû Ubeyde ise eserinde, üzerinde durduğumuz üç âyette geçen "كلمة" lafzı hakkında birbirinden farklı tefsir vecihleri sunmaktadır. Âl-i İmrân 3/39'da geçen "كلمة" lafzını "kitap", Âl-i İmrân 3/45'teki "كلمة" yi haber ve mesaj anlamındaki "risâlet" şeklinde açıklayan Ebû Ubeyde, en-Nisâ 4/171'de geçen "كلمة"yi ise "كُنْ" kavli olarak tefsir etmektedir.[158] Bu üç âyette geçen "كلمة" sözcüğünü, et-Taberî'nin nasıl açıkladığına topluca bakıldığında ise, onun Âl-i İmrân 3/45'te geçen "kelime" hakkında "haber, mesaj ve müjde" olduğuna dair açıklamasını, burada en-Nisâ 4/171'deki "kelime" için de yaptığı görülmektedir.[159] Ancak et-Taberî Âl-i İmrân 3/39'da geçen

153 el-Buhârî, Enbiyâ 48; ed-Dârimî, Rikâk 68; İbn Hanbel, Müsned, I, 23-24.
154 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 593.
155 Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 143; et-Taberî, a.g.e., VI, 35; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IV, 1123; el-Kurtubî, a.g.e., VI, 22.
156 et-Taberî, a.g.e., VI, 35.
157 et-Taberî, a.g.e., VI, 35; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IV, 1123.
158 Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 143.
159 et-Taberî, a.g.e., VI, 35.

“kelime” ile kastedilenin “Meryem oğlu Îsâ” olduğunu söylemekte ve böylece müfessirlerin çoğunluğu tarafından da benimsenen görüşü zikretmektedir.

Şâz b. Yahya’nın: “‘Kelime’, Îsâ olmadı, ‘kelime’ ile Îsâ oldu” dediği nakledilir.[160] İbn Kesîr, bu açıklamanın, et-Taberî’nin en-Nisâ 4/171 ve Âl-i İmrân 3/45’te “kelime” hakkında yaptığı açıklamadan daha güzel olduğunu belirtmekte, ardından doğru olanın “kelime”nin, “Cebrâil’in Meryem’e getirdiği ve Allah’ın izniyle kendisine üflediği kelime” olduğunu ve böylece Îsâ’nın vücuda geldiğini söylemektedir.[161]

Bu konuyla ilgili âyetlerde geçen “kelime” hakkında, müfessirlerin izahları belirtildikten sonra, şimdi de Hz. Îsâ’ya neden “kelime, kelimetullah” denildiğine dair kaynaklarda zikredilen açıklamalar verilecektir:

1) Hz. Îsâ’nın “kelime” diye isimlendirilmesi, Allah Teâlâ’nın onu, bir baba vasıtası olmaksızın, Âl-i İmrân 3/39’da da belirtildiği üzere "كُنْ" kelimesi ve emriyle yaratmış olmasından dolayıdır.[162] Yaratılışı, Allah’ın sadece "كُنْ" kelimesiyle olduğu ve baba ile tohum vasıta kılınmadan yaratıldığı için, “mahlûk” (yaratılmış) şeyin, “halk” (yaratma); “makdûr” (güç yetirilen) şeyin, “kudret” (güç) diye adlandırılışı gibi, Hz. Îsâ da “kelime” diye adlandırılmıştır. Bu, Arapça’da yaygın bir kullanım şeklidir.[163] Ayrıca, Arapların bir şeye isim verirken, müsemmâyı, kendisinden sâdır olduğu şeyle isimlendirme âdeti olduğu, buna göre Îsâ’nın babasız olarak, Allah’ın "كُنْ" kelimesi ve emriyle yaratıldığından dolayı da,

---

160 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IV, 1123; İbn Kesîr, I, 604.

161 İbn Kesîr, I, 604.

162 et-Taberî, a.g.e., III, 269, VI, 35; er-Râğıb, a.g.e., s.660; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 360, 593; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 35-36, XI, 115; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 76; el-Beydâvî, a.g.e., I, 205; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 459; İbn Kesîr, a.g.e., I, 372, 603-604; el-Bursevî, a.g.e., II, 30, 328-329; Elmalılı, a.g.e., II, 358-359.

163 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 36.

kendisine “kelimetullah” denildiği belirtilmektedir.[164] Bir de, her çocuğun Allah’ın "كُنْ" kelimesi vasıtasıyla yaratıldığı, ancak Hz. Îsâ’nın yaratılmasında bilinen sebep olarak baba bulunmadığı için, onun meydana gelmesinin bu kelimeye nisbetinin daha tam ve mükemmel olduğu söylenmektedir. Bu açıklamaya göre Hz. Îsâ, “kelime”nin kendisi gibi kabul edilmiştir. Nitekim çok cömert ve ikbal sahibi olanlara mübâlağa yoluyla, “O, cömertliğin bizzat kendisidir, mahza keremdir ve ikbâli açık olandır” denilir.[165]

2) Allah Teâlâ, diğer yaratıklarına bir isim verdiği gibi Hz. Îsâ’ya da “kelime” ismini vermiştir. Bu yüzden Îsâ’ya “kelimetullah” denilmiştir.[166]

3) Meryem 19/29-30’da Hz. Îsâ’nın beşikteyken konuştuğu ve insanlara, kendisine kitap ve peygamberlik verildiğini söylediği belirtilmektedir. Böylece Allah’ın, Hz. Îsâ’ya küçüklüğünde tahsis ettiği şey dolayısıyla o, “kelime” diye isimlendirilmiştir.[167]

4) Hz. Îsâ’nın geleceği, kendinden önceki peygamberlerin kitaplarında müjdelenmiştir. O, peygamber olarak geldiğinde “İşte bahsedilen o ‘kelime’ (müjde) budur” denilmiştir. Bu yüzden kendisine “kelime” denilmiştir.[168]

5) Âdil hükümdarın bazen "ظل الله", "نور الله" (Allah’ın yeryüzündeki gölgesi, nuru) şeklinde vasıflandırılması gibi Hz. Îsâ da, hakikat ve ilâhî sırları anlatması ve Allah’ın kelâmı hususundaki şüphe ve tahrifatı gidermesi sebebiyle, Allah’ın kelâmının ortaya çıkmasına vesile olduğu için “kelimetullah” diye isimlendirilmiştir.[169] Ayrıca insanların tıpkı Allah Teâlâ’nın kelâmıyla

---

164 el-Kurtubî, a.g.e., VI, 22.
165 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 47.
166 et-Taberî, a.g.e., III, 269-270; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 36.
167 er-Râğıb, a.g.e., s. 660; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 36.
168 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 36; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 459.
169 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 36, 47-48.

ihtidaları gibi, onunla ihtidalarından dolayı Hz. Îsâ'ya bu ad verilmiştir.[170]

6) Hz.Peygamber'in, "Zikr" ve "Resûl" diye isimlendirilmesi gibi, nebi olmasından dolayı Hz. Îsâ da "kelimetullah" diye isimlendirilmiştir.[171]

Ehl-i Kitab'ın uyarıldığı en-Nisâ 4/171'de Hıristiyanlardan, kendi iyilikleri için Allah hakkında hakkı söylemeleri istenmekte, öncelikle Hz. Îsâ'nın, Allah Teâlâ'nın resûlü, "Meryem'e attığı kelimesi" ve kendisinden bir rûh olduğu, ardından da Allah'ın tek bir ilah ve çocuk edinmekten münezzeh olduğu belirtilmektedir. Âyette, "Allah'ın kelimesi" Hz. Îsâ için kullanılan "رُوحٌ مِّنْهُ" ifadesi, "Îsâ, Allah'tan bir cüzdür" diyerek dalâlete düşüp haktan ayrılan Hıristiyanlar hakkında vâki olmuştur.[172] Dolayısıyla bu ifade, Hıristiyanların iddia ettiği gibi Hz. Îsâ'nın, Allah'ın bir cüz'ü olduğunu göstermeyip, mecâzen rûhun sıfatı olarak kullanılmakta ve Îsâ'nın yaratılmasının niteliğine işaret etmektedir. Bu konuda, Harun Reşîd ile Hıristiyan bir tabip arasında geçen bir olaydan bahsedilmektedir. Hıristiyan doktorun, İslâm'ı kabul etmemesine sebep gösterdiği "رُوحٌ مِّنْهُ" terkîbi hakkındaki iddiasına, Merv ehlinden İbnü'l-Hüseyin el-Vâkidî'nin, "وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه"[173] âyetiyle cevap verdiği ve Hıristiyan doktorun Müslüman olduğu nakledilir.[174] Son olarak âyette geçen "رُوحٌ مِّنْهُ" ifadesi hakkında yapılan izahları görelim:

1) Bu ifadenin anlamı, "Ona, Allah hayat verip onu canlı kıldı" şeklindedir.[175] Hz. Îsâ için âyette "رُوحٌ مِّنْهُ" denilmesinin sebebi,

---

170 er-Râğıb, a.g.e., s. 660; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 76; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 459.
171 er-Râğıb, a.g.e., s. 660.
172 el-Kurtubî, a.g.e., VI, 22.
173 el-Câsiye 45/13.
174 el-Bursevî, a.g.e., II, 328-329.
175 Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 144; et-Taberî, a.g.e., VI, 36.

Allah'ın onu diğer hayat sahibi varlıklardan farklı olarak nutfe olmadan, kendi kudretiyle yaratmış olmasıdır.[176]

2) Arapça'da "روح" (Rûh) kelimesi "üflemek" manasına gelir. Çünkü "روح" ile "ريح" (Rüzgâr), birbirlerine yakın olan iki kelimedir. Buna göre "rûh", Hz. Cebrâil'in üflemesinden ibaret olup "منه"(ondan) sözü de, Cebrâil tarafından yapılan bu üflemenin Allah'ın emri ve izniyle, yani Allah'tan olduğunu gösterir.[177]

3) "رُوحٌ مِّنْهُ" terkibi, "O, O'ndan bir rahmettir" anlamına gelmektedir.[178] "وايدهم بروح منه" kavlinde geçen "روح" sözcüğü de, "Allah'tan olan bir rahmet" şeklinde açıklanmıştır. Hz. Peygamber'in, âlemlere hediye edilmiş bir rahmet olması gibi,[179] Hz. Îsâ da insanları, dinleri ve dünyaları hususunda faydalarına olan şeylere ilettiği ve Allah tarafından insanlara gönderilmiş bir rahmet olduğu için "O'ndan bir rûh" şeklinde vasıflandırılmıştır.[180]

4) Bir şey son derece temiz ve nezih olmakla vasfedildiği zaman, "O, bir rûhtur" şeklinde nitelenir. Hz. Îsâ da, babanın nutfesinden tekevvün etmeyip, Cebrâil (a.s.)'in üflemesiyle meydana geldiği için "rûh" olarak nitelenmiştir. Ayrıca bu ifadedeki izâfet, Allah'ın, "rûh"u kendisine izâfe etmesinden dolayı ta'zîm ve tafdîl ifade etmekte, yani Hz. Îsâ'ya şeref ve üstünlük kazandırmakta ve onun, Allah'ın yaratığı olduğuna işaret etmektedir.[181]

---

176 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 593; Ebû Hayyân, a.g.e., III, 400-401; İbn Kesîr, a.g.e., I, 603-604.

177 et-Taberî, a.g.e., VI, 35-36; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 116; el-Kurtubî, a.g.e., VI, 23; el-Bursevî, a.g.e., II, 329.

178 el-Mücâdele 58/22.

179 ed-Dârimî, Mukaddime 3.

180 et-Taberî, a.g.e., VI, 36; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 115; el-Kurtubî, a.g.e., VI, 23.

181 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 115-116; el-Kurtubî, a.g.e., VI, 22; İbn Kesîr, a.g.e., I, 604;el-Bursevî, a.g.e., II, 329.

5) Hz. Îsâ, hem insanların dînî bakımdan hayat bulmalarını sağladığı hem de ölüleri dirilttiği, anadan doğma körü ve cüzzamlıyı iyileştirdiği için "rûh" diye nitelenmiştir.[182]

6) Ubey b. Ka'b, Allah Teâlâ'nın, öncelikle kendilerinden söz almak için Âdemoğullarının ruhlarını yarattığını, sonra da onları Âdem'in sulbüne geri koyduğunu, ancak Îsâ'nın ruhunu katında tuttuğunu söylemektedir. Allah onu yaratmak istediğinde de, bu ruhu Meryem'e gönderdiğini, bu yüzden "رُوحٌ مِّنْهُ" şeklinde nitelendirildiğini anlatmaktadır.[183] Mücâhid'den nakledilen bir rivayette de, bu ifadenin "رسول منه" anlamına geldiği bildirilmektedir.[184]

bab) Teklîmî Kelimesi

"كلمة" lafzının Allah'a izafe edildiği âyetlerden bazılarının, Allah'ın Tekvînî Kelimesi başılığı altında ele alınmasından sonra, bu bölümde de Allah'ın teklîmî kelimesine işaret eden âyetler Olumlu Kelimesi ve Olumsuz Kelimesi şeklinde iki alt başlıkta incelenecektir. Bir üst başlıktan da anlaşılacağı üzere, Olumlu ve Olumsuz Kelimesi şeklindeki başlıklandırmada "kelime" sahibi Allah olmakla birlikte, olumlu ve olumsuz biçimindeki niteleme daha çok, "kelime"ye muhatap olan insanın durumuyla ilgilidir.

Bu kısımda üzerinde durulacak âyetleri, genel olarak niteleyen ve betimleyen Olumlu Kelimesi ve Olumsuz Kelimesi başlıkları da kendi içinde Ezelî Kelimesi ve Güzel Kelimesi; Mutlak İhbârı ve Cezâ Tehdidi şeklinde iki alt bölüme ayrılacaktır.

---

182 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XI, 115; el-Kurtubî, a.g.e., VI, 22.

183 el-Kurtubî, a.g.e., VI, 22; Ebû Hayyân, a.g.e., III, 401; el-Bursevî, a.g.e., II, 329.

184 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IV, 1123; İbn Kesîr, a.g.e., I, 604.

baba) Olumlu Kelimesi

babaa) "Ezelî Kelimesi"

Bu başlık altında ele alınacak âyet-i kerîmelerde, mutlak olarak "كلمة سبقت من ربك" "Rabbinden geçmiş bir kelime"[185] şeklinde ya da mukayyed olarak"كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى" "Rabbinden geçmiş, belli bir süreye kadar geçerli kelime"[186] şeklinde geçen sıfat tamlamalarıyla, "Allah'ın ezelde, kullarına bir süre verdiğine, cezalarını ertelediğine[187] veya aralarında verilecek hükmü ve cezayı âhirete bıraktığına dair verdiği söz, hüküm"[188] anlamı kastedilmiştir. Bu anlam, yanlış biçimde "Allah'ın ezelde her şeyi takdir ettiği" anlamına dayanılarak, "kulların fiillerinin yaratılması" gibi tamamen bireysel plândaki "ezelî takdîr" ve "kader" anlayışına göre işlenmiştir. Oysa bu âyetler, insanın dünya hayatında tâbî olduğu dînî ve ictimâî yasaları, küllî kanunları vurgulamaktadır. Kaldı ki, Allah'ın her bir birey için söylediği "bireysel plândaki söz" olarak anlaşılsa bile, bu sözün "Allah'ın ezeldeki murâdı ve takdîri" anlamında "mukadder ve murâdın sözü" şeklinde anlaşılması gerekmediği gibi, kolaylıkla "mâlûmun sözü" olarak da anlaşılabilir. Bu kısa açıklamadan sonra, bu bölümde, ele alınacak âyetlerin metinleri mealleriyle birlikte topluca verildikten sonra, konuyla ilgili açıklamalar sunulmaya çalışılacaktır.

"وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون"

---

185 Yûnus 10/19, Hûd 11/110, Fussilet 41/45, Tâhâ 20/129.

186 eş-Şûrâ 42/14.

187 et-Taberî, a.g.e., XI, 98, XII, 123; İbn Kesîr, a.g.e., II, 477-478.

188 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. es-Seyyid Ahmed Sakar), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Ysz. 1378/1958, s. 194, 210, 283; et-Taberî, a.g.e., XXIV, 129-130, XXV, 16; İbn Ebî Hâtim, VI, 1937; ez- Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 336, 432, III, 96, IV, 203, 216; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 63, XVIII, 69, XXVII, 134; el-Beydâvî, a.g.e., I, 533, 580; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 111, 118; el-Bursevî, a.g.e., IV, 26, 192.

“İnsanlar (başlangıçta tevhid inancına bağlı) tek bir ümmettiler; sonra ayrılığa düştüler. **Eğer (azâbın ertelenmesiyle ilgili olarak ezelde) Rabbinden bir kelime (söz) geçmiş olmasaydı**, ayrılığa düştükleri hususlarda aralarında derhal hüküm verilir (işleri bitirilir)di.”[189]

"ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم لفى شك منه مريب"

“Andolsun, biz Mûsâ’ya Kitab’ı (Tevrat’ı) vermiştik de onun hakkında ayrılığa düşülmüştü. **Eğer daha önce Rabbinin bir kelimesi (sözü) geçmemiş olsaydı**, elbette aralarında hüküm verilirdi. Onlar da (müşrikler de) o Kur’ân hakkında derin bir şüphe içindedirler.”[190]

"ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى"

“**Rabbin tarafından daha önce geçmiş bir kelime (verilmiş bir hüküm**) ve belirlenmiş bir süre olmasaydı onlar da hemen cezalandırılırlardı.”[191]

"ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم لفى شك منه مريب"

“Andolsun! Biz Mûsâ’ya Kitab’ı (Tevrat’ı) vermiştik de, onda ayrılığa düşmüşlerdi. **Eğer (azâbın ertelenmesi ile ilgili olarak ezelde) Rabbinden bir kelime (söz) geçmiş olmasaydı**, aralarında derhal hüküm verilirdi. Şüphesiz onlar Kur’ân hakkında derin bir şüphe içindedirler.”[192]

"وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب"

---

189 Yûnus 10/19.
190 Hûd 11/110.
191 Tâhâ 20/129.
192 Fussilet 41/45.

"Onlar, kendilerine bilgi geldikten sonra, aralarındaki kıskançlık yüzünden ayrılığı düştüler. **Eğer (azâbın) belli bir süreye kadar (ertelenmesi ile ilgili olarak) Rabbinden bir söz geçmiş olmasaydı**, aralarında hemen hüküm verilirdi. Onlardan sonra Kitab'a mirasçı kılınanlar da onun hakkında derin bir şüphe içindedirler."[193]

Hz. Muhammed ve getirdiği kitap Kureyş müşrikleri tarafından yalanlanınca Allah Teâlâ, Hz. Peygamberi teselli etmek için Hûd 11/110 ve Fussilet 41/45'te Hz. Mûsâ'dan ve İsrâiloğulları'ndan bahsetmekte[194] ve bu iki âyette geçen "ولقد اتينا موسى الكتاب" ifadesiyle sanki şöyle demektedir: "Ey Muhammed sana Furkan'ı indirdiğimiz gibi Mûsâ'ya da Tevrat'ı indirmiştik. Kendilerine Tevrat verilen Yahudiler, onunla amel etme konusunda ayrılığa düşmüş,[195] bazıları onun hak olduğunu bazıları da bâtıl olduğunu söylemişlerdi.[196] İşte tıpkı Mûsâ'ya kitabı indirdiğimizde bazılarının onu kabul etmesi, diğerlerinin de onu reddetmesi gibi, sana da bu kitabı indirdiğimizde bazıları ki onlar senin ashabındır onu kabul edecek, diğerleri de onu reddedeceklerdir."[197] Âyet-i kerimede Mûsâ'ya verilen kitapta ihtilaf edildiği ve ondan şüphe edildiği bildirilerek âdeta inkar edenlerin bütün peygamberlere karşı aynı yanlış tutum içinde oldukları ve şimdi de Kur'ân hakkında ihtilaf edildiği bildirilmekte, Hz. Peygamber'den de üzülmemesi,[198] el-Ahkâf 46/35'te de belirtildiği gibi olanlara sabretmesi istenmektedir.[199] Nüzul sebebini verdiğimiz bu iki âyetle birlikte, burada üzerinde duracağımız Yûnus 10/19, Tâhâ 20/129 ve eş-Şûrâ

---

193 eş-Şûrâ 42/14.

194 et-Taberî, a.g.e., XII, 123 ; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVIII, 68-69; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 432.

195 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 129.

196 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 203.

197 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 134.

198 et-Taberî, a.g.e., XII, 123; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVIII, 68-69; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 432.

199 İbn Kesîr, a.g.e., IV, 111.

42/14'ün de Hz. Peygamberi teselli etmek için indirildiğini söyleyebiliriz.[200]

Burada ele alınacak beş âyette geçen "كلمة" lafzı hakkında müfessirlerin açıklamaları verildikten sonra, âyetlerin siyak ve sibaklarına, nüzul dönemlerine bakılarak "kelime" hakkında doğru bir anlam elde edilmeye çalışılacaktır.

et-Taberî'nin, yukarıda zikrettiğimiz beş âyette geçen "kelime" hakkında, birbirinden farklı yorumlar getirdiği görülmektedir. Ancak bu açıklamalar içinde, İbn Kuteybe'nin eserinde zikrettiği,[201] İbn Ebî Hâtim'in de naklettiği rivayetlerde geçen[202] ve müfessirler tarafından ençok rağbet gören, eserlerinde tekrarladıkları ve buna ilavelerde bulundukları "kelime"nin, "Kullar arasında verilecek hükmün, inkar edenler hakkındaki cezânın ve azâbın âhirete bırakıldığına dair Allah'ın ezelde verdiği hükmü"[203] şeklindeki tefsirini et-Taberî, Fussilet 41/45'te doğrudan,[204] eş-Şûrâ 42/14'te de Katâde'den naklettiği bir rivayette[205] zikretmektedir. "Kelime" hakkında yapılan ve müfessirler tarafından tercih edilen bu yorumda ortak nokta, "Allah'ın, inkar edenlerin durumunu âhiret gününe ertelemesine dair önceden verdiği hüküm" olmakla birlikte, tefsirlerde âhirete ertelenen hususun hesap, cezâ, azâb, aralarında verilecek hüküm olduğu da zikredilmektedir.[206]

---

200 et-Taberî, a.g.e., XI, 98, XXV, 16.

201 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 194, 210, 283.

202 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1937.

203 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 194, 210, 283; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 336, 432, III, 96, IV, 203, 216; er-Râzî, *et- Tefsîr*, XVII, 63, XVIII, 69, XXVII, 134; el-Beydâvî, a.g.e., I, 533, 580; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 111, 118; el-Bursevî, a.g.e., IV, 26, 192.

204 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 129-130.

205 et-Taberî, a.g.e., XXV, 16.

206 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 194, 210, 283; et-Taberî, a.g.e., XXIV, 129-130, XXV, 16; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1937; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 336, 432, III, 96, IV, 203, 216; er-Râzî, *et-Tefsîr*, a.g.e., XVIII, 69, XXII, 133, XXVII,134; el-Beydâvî, I, 533, 580, II, 395; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 111,118; el-BursevÎ, a.g.e., IV, 26, 192.

es-Süddî'den nakledilen bir rivayette, bütün insanların Âdem'in dini üzerine oldukları ancak, sonrasında küfre düştükleri ve bu durumda Allah'ın da onları kıyamet gününe ertelemesi olmamış olsaydı aralarında hükmün verilmiş olacağı bildirilmektedir.[207] Bu rivayetten de anlaşıldığı gibi âyette geçen "kelime" lafzıyla kastedilenin, "Allah'ın ezelde hükmettiği, azabın veya aralarında verilecek hükmün kıyamet gününe ertelenmesine dair kazâsı" olduğu görülmektedir.[208] Eğer böyle bir hüküm olmamış olsaydı, haktan yana olanı bâtıldan yana olandan ayırmak için, ihtilaf edilen konularda aralarında hükmün hemen verilmiş olacağı bildirilmektedir.[209] ez-Zemahşerî, el-Kamer 54/46'daki (Kıyamet, onların [görecekleri asıl azabın] vaktidir.) ifadesine işaret ederek, onların yani inkar edenlerin belirlenmiş bir güne ertelendiğini, Allah'ın te'hîre dair bu hükmünün sebebinin de, teklifin, dolayısıyla sevabın ve ikâbın zorunlu kılınması olduğunu söylemektedir.[210] Yani kulların, küfürlerinden dolayı hesaplarının hemen görülüp cezalarının da hemen verilmesi, teklifin sona ermesine ve imanın zorunlu hale gelmesine neden olacağı için Allah Teâlâ, teklifin devam etmesinin daha doğru ve faydalı olmasından dolayı bu cezayı ahirete bırakmıştır. Zikretmemiz gereken bir husus var ki, o da ez-Zemahşerî'nin diğer dört âyette "kelime" hakkında söylediklerine[211] ek olarak Tâhâ 20/129'da geçen "kelime" ile ilgili açıklamasında, bu verilmiş süre olmamış olsaydı, Âd ve Semûd kavminin helak edilmesi gibi o inkar edenlerin de helak edileceğini söylemesidir.[212] Onun bu yorumunun sebebini, biraz sonra âyeti ayrıca ele alırken açıklamaya çalışacağız. Su'dî de, ertelemenin kıyamet günüyle mukayyed olmadığını, çünkü zalimlerden çoğuna

---

207 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1937.

208 İbn Kuteybe, a.g.e., s.194, 210; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 336, 432, IV, 216; el-Beydâvî, a.g.e., I, 533, 580; el-Bursevî, a.g.e., IV, 26, 192.

209 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 129; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 203; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 134; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 111-112, 118.

210 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 203, II, 336.

211 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 336, 432, IV, 203, 216.

212 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 96.

Bedir günü ve buna benzer zamanlarda azabın indiğini söylemektedir.[213] er-Râzî de, inkar edenlerin azabı hak etmesine rağmen kendileri hakkında azabın ertelendiğini, çünkü Allah'ın katında her azabın belli bir zamanı olduğunu belirtmekte, ardından bu belli bir zamanın bulunmasının ya Ehl-i Sünnet inancına göre, sadece Allah'ın iradesinden ötürü ya da Mu'tezile'ye göre, Allah'ın, aslah olanın böyle bir zaman belirlemek olduğunu bilmesinden dolayı olduğunu söylemektedir.[214]

Ele aldığımız âyetlerde geçen "kelime" ile ilgili olarak çoğu müfessir tarafından zikredilen, bunun "azabın veya aralarında verilecek hükmün âhiret gününe ertelenmesine dair Allah'ın ezelde verdiği hükmü" olduğu; "böyle olmamış olsaydı inkar edenlerin yaptıklarına karşılık dünyada kökünü kazıma azabına hemen uğramış olurlardı" şeklindeki açıklamanın yanında farlı yorumlar da burada zikredilecektir. et-Taberî, Yûnus 10/19'da geçen "kelime"yi, "Allah'ın, eceli (tayin edilmiş süresi) gelmeden hiçbir kavmi helak etmeyeceğine dair sözü" olarak tefsir ederken,[215] Hûd 11/110'da "Allah'ın, insanları cezalandırmada acele etmeyeceğine dair sözü" olarak açıklamakla birlikte sözünü, "tâ ki Kitap gelinceye kadar" kaydını koyarak bitirmektedir.[216] İbn Kesîr de, et-Taberî'den alıntı yaptıktan sonra,[217] "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" âyetini zikrederek "كلمة" lafzıyla kastedilenin, "Allah Teâlâ'nın, hakkında aleyhine bir delil olmadıkça ve kendisine bir peygamber göndermedikçe kimseye azâb etmeyeceğine ve insanları belli bir süreye kadar erteleyeceğine dair sözü" olabileceğini ifade etmektedir.[218] İbn Kesîr'in bu açıklamasından, hakkında aleyhine bir huccet sabit olduktan sonra Allah'ın, kullarını cezalandırabileceği anlamı çıkabilir. et-Taberî, Tâhâ 20/129'daki "kelime"yi de farklı bir şekilde

213 el-Bursevî, a.g.e., IV, 192.
214 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 158.
215 et-Taberî, a.g.e., XI, 98.
216 et-Taberî, a.g.e., XII, 123.
217 el-İsrâ 17/15.
218 İbn Kesîr, a.g.e., II, 426, 477-478, III, 178.

tefsir etmektedir. Buna göre âyette geçen "kelime" ile kastedilen, "hiç kimsenin değiştiremeyeceği, herkes için takdir edilmiş ecel"dir.[219] "Kelime"nin, Allah'ın te'hire dair hükmü olduğu belirtilmekle birlikte, bunun sadece bu ümmet için geçerli oluduğu da söylenmektedir.[220] Yani Hz. Muhammed'in ümmeti yalanlasa bile onların cezasının erteleneceğine, geçmiş ümmetlerin başına geldiği gibi onların başına kökünü kazıma azabının gelmeyeceğine ve onlar için azabın âhiret gününe ertelendiğine hükmedildiği dile getirilmektedir. "Kelime" hakkında vereceğimiz bir diğer tefsir vechine göre, bu lafız, Allah Teâlâ'nın:"سبقت رحمتی غضبی" (Rahmetim gadabımı geçmiştir, ondan fazladır.)[221] kudsî hadîsine işaret etmektedir[222].

Bu başlık altında incelenen âyetlerden Tâhâ 20/129 ve eş-Şûrâ 42/14 üzerinde ayrıca durulması ve özellikle Tâhâ 20/129'da geçen "اجل مسمی"terkibinin açıklanması, "كلمة" lafzının ve âyetin anlaşılmasına yardımcı olması bakımından ve âyetlerin diğer âyetlerden farkının belirtilmesi açısından yararlı olacaktır.

Tâhâ 20/129'da takdim te'hir bulunduğu, rivayetlerde de bunun iki şekilde olduğu belirtilmektedir. Katâde'den nakledilen rivayete göre takdim te'hir "ولولا كلمة سبقت من ربك الی اجل مسمی لكان لزاما"[223] şeklindedir. İbn Zeyd'den nakledilen ve bir grup müfessirin de zikrettiği takdim te'hirin diğer şekli ise "ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمی لكان لزاما"[224] olduğu görülmektedir. ez-Zemahşerî, "اجل مسمی" ifadesinin, âyette geçen "كلمة" lafzına veya "كان"nin zamirine yani ismine atfedilebileceğini söylemektedir. "كان"nin ismi olduğunda da, tıpkı Âd ve Semûd kavminin başına hemen geldiği gibi onlara da âni bir baskının ve kendileri için belirlenen sürenin

---

219 et-Taberî, a.g.e., XVI, 232.

220 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVIII, 69, XXII, 133; el-Beydâvî, a.g.e., II, 72.

221 el-Buhârî, et-Tevhid 15; Müslim, et-Tevbe 15.

222 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 63, XVIII, 69;

223 et-Taberî, a.g.e., XVI, 232.

224 el-Ferrâ', a.g.e., II, 195; et-Taberî, a.g.e., XVI, 232; İbn Kuteybe, a.g.e., s. 283; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXII, 133.

başlarına geleceği anlaşılır.[225] İbn Kuteybe de âyette geçen "كان"nin haberi olan "لزاما " lafzını "ملازما لا يفارق", eserinde zikrettiği Ebû Sâlih de "اخْذا" şeklinde açıklamış;[226] et-Taberî de "كان"nin isminin "الهلاك" olduğunu söylemiştir.[227] Buna göre âyette, Allah'ın geçmişte vermiş olduğu hükmü olmasaydı azabın inkar edenlerin başına hemen, bekletilmeden gelmiş olacağı haber verilmektedir. Ecelini tamamlamadıkça hiç kimseyi helak etmeyeceğini söyleyen Allah Teâlâ daha sonra Peygamberine, inkar edenlerin dediklerine sabretmesini emretmiştir.[228] Dolayısıyla âyetin anlaşılması açısından "اجل مسمى" terkibinin nasıl tefsir edildiğine bakılması yararlı olacaktır.

Âyette geçen "اجل مسمى" ile kastedilen et-Taberî'ye göre, "Allah katında herkes için takdir edilen vâde"dir.[229] Mücâhid'e göre bu, "Dünyanın var olacağı süre"dir.[230] Katâde ise, hem burada hem de eş-Şûrâ 42/14'de geçen "اجل مسمى" el-Kamer 54/46'ya işaret ederek "kıyamet günü" olarak,[231] İbn Kesîr de "Allah'ın, yalanlayanlar için tayin ettiği süre" şeklinde açıklamıştır.[232] er-Râzî, "ecel-i müsemma" hakkında, "dünyada Bedir gününde, inkar edenlerin başına gelen azab için belirlenmiş süre"[233] ve "âhiretteki azab için belirlenmiş süre" şeklinde iki görüşün bulunduğunu belirttikten sonra, ikinci görüşün doğruya daha yakın olduğunu ifade etmektedir. Devamında, bir başka âyette geçen [234]"بل الساعة موعدهم" kavline işaret ederek, âyetin manasının "Eğer azabın âhirete

---

225 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 96.
226 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 283.
227 et-Taberî, a.g.e., XVI, 232.
228 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXII, 133.
229 et-Taberî, a.g.e., XVI, 232.
230 et-Taberî, a.g.e., XVI, 232.
231 et-Taberî, a.g.e., XVI, 232, XXV, 16.
232 İbn Kesîr, a.g.e., III, 178.
233 el-Ferrâ', a.g.e., II, 195.
234 el-Kamer 54/46.

ertelenmesine dâir önceden geçmiş bir kelime olmasaydı…" şeklinde olacağını söylemektedir.[235]

eş-Şûrâ 42/14'e gelince, burada üzerinde durduğumuz âyetlerle aynı anlamı taşıyan bu âyetin diğer âyetlerden farklı tarafı, "ecel-i müsemmâya dâir Rabbinin kelimesi…" ifadesinin kullanılmasıdır. Bu konudaki diğer âyetlerde ya "kelime" tâbiri tek başına geçmekte ya da "kelime" ile "ecel-i müsemmâ" ifadesi ayrı ayrı olarak zikredilmektedir. Bu âyette ise "ecel-i müsemmâya dâir bir kelime" kullanımı farklı bir sunuş biçimidir. Yine ele alınan âyetlerle aynı anlamı veren, fakat "كلمة الفصل" şeklinde farklı bir kullanım ihtiva eden eş-Şûrâ 42/21 de burada incelenecektir.

"ام لهم شركؤا شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضى بينهم وان الظالمين لهم عذاب اليم"

"Yoksa, Allah'ın izin vermediği bir dini kendilerine tutulacak yol kılan ortakları mı var? **Eğer fasıl kelimesi (cezâların ertelenmesine dâir kesin hükmü) olmasaydı**, derhal aralarında hüküm verilirdi. Şüphesiz zâlimler için elem dolu bir azâb vardır."[236]

Âyet-i kerîmede "ام لهم شركؤا شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله" ifadesiyle, müşriklerin tevhîde aykırı olan hareketleri soru tarzıyla kınanmakta ve yaptıklarının hiçbir makul sebebi olmadığı vurgulanmaktadır.[237] Ardından "ولولا كلمة الفصل لقضى بينهم" kavliyle, yani hak ettikleri cezânın ertelenmesine dâir önceden verilmiş bir hüküm olmasaydı veya "fasl"ın (hak ile bâtıl arasında verilen hükmün) âhirette olacağına dâir bir va'd, söz bulunmasaydı, inkâr edenlerle inanlar ya da müşriklerle ortak koştukları şeyler arasında hükmün verilmiş olacağı haber verilmektedir.[238] Fakat

---

235 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXII, 133.

236 eş-Şûrâ 42/21.

237 et-Taberî, a.g.e., XXV, 21.

238 et-Taberî, a.g.e., XXV, 21; et-Tûsî, a.g.e., IX, 157; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 218; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 163; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 19-20; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 515; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 120; es-Suyûtî, a.g.e., VI, 5; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 308.

yaptıklarından dolayı onlar için elem verici azâbın âhirette başlarına geleceği, âyetin sonunda "وان الظالمين لهم عذاب اليم" ifadesiyle belirtilmiştir.[239]

"كلمة الفصل" terkîbi, "cezânın ertelenmesine dâir önceden verilmiş hüküm, kazâ',[240] veya 'fasl'ın, yani hak ile bâtıl arasında verilecek hükmün âhirette vukû bulacağına dâir karar, va'd"[241] şeklinde tefsir edilmekte; buna göre âyette, eğer böyle bir ezelî takdir ve hüküm olmasaydı, onların arasında hükmün hemen verilmiş olacağı, böylece doğru ile yanlışın da ortaya çıkacağı haber verilmektedir.

"كلمة الفصل" terkibinin, âyette tefsir edildiği de ifade edilmiştir. "وان الظالمين لهم عذاب اليم" ifadesindeki "ان" harfinin "أن" şeklinde okunması ve bu cümlenin"كلمة الفصل" terkîbine atfedilmesi suretiyle, "fasl kelimesi" ile ne kastedildiğinin âyette açıklandığı belirtilmiştir. Buna göre âyetin manası da "Eğer o fasıl kelimesi, yani zâlimlerin cezâlandırılmasının âhirette gerçekleşeceğine dâir takdîr olmasaydı, dünyadayken aralarında hükmedilirdi" şeklinde olur.[242]

Görüldüğü üzere, Allah Teâlâ'nın kullarına bir süre verip cezâlarını ertelediğine veya âhirete bıraktığına dâir ezelî takdîri ve hükmü âyetlerde, ya [243]"كلمة سبقت من ربك" şeklinde sıfat tamlamasıyla ya da [244]"كلمة الفصل" şeklinde isim tamlamasıyla ifade edilmektedir.

---

239 et-Taberî, a.g.e., XXV, 21; et-Tûsî, a.g.e., IX, 157.

240 et-Taberî, a.g.e., XXV, 21; et-Tûsî, a.g.e., IX, 157; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 218; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 163; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 308.

241 et-Taberî, a.g.e., XXV, 21; et-Tûsî, a.g.e., IX, 157; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 218; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 163; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 19-20; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 515; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 120; es-Suyûtî, a.g.e., VI, 5; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 308.

242 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 218; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 163; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 20; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 515.

243 Yûnus 10/19, Hûd 11/110, Tâhâ 20/129, Fussilet 41/45, eş-Şûrâ 42/14.

244 eş-Şûrâ 42/21.

Son olarak, özelde Yûnus10/19, genelde ise bu konuyla ilgili diğer âyetlerde geçen "kelime" hakkında Elmalılı ve Muhammed Esed'in yorumlarını zikredeceğiz. Elmalılı, Allah'ın ezelde, insanlara bir süre tanıyacağına hükmetmiş olmasında, bir taraftan ilâhî rahmetin gazabına üstünlüğünü bildiren, diğer taraftan da gece ile gündüz, küfür ile iman gibi, aslında mizaçları birbiriyle bağdaşmayan çeşitli zıtlıkları, ayrılıklarına rağmen düzene koyup idare eden ilâhî kudretin tabiat üstündeki hakimiyetini gösteren bir âyet ve delil olduğunu söylemektedir.[245]

Muhammed Esed de, "kelime" sözcüğünün anlamını şöyle izah etmektedir: "İnsanların, ilâhî vahyin temas ettiği meselelere yaklaşımlarında ayrılığa düşecekleri, farklı görüşleri benimseyecekleri yolunda, Allah'ın önceden verdiği bir kararı olmasaydı, hakkın ne olduğu konusunda kendilerine apaçık deliller, bürhanlar ulaştıktan sonra artık birbirleriyle ihtilâfa düşmezler, tersine daha başından aynı görüşleri benimseyip, onlara sonuna kadar bağlı kalırlardı. Oysa böyle bir tek örneklilik insanların zihnî, ahlâkî ve toplumsal gelişmelerini önleyeceği için Allah, insan aklını vahyin rehberliğiyle destekleyerek hakkı seçmeyi ve ona götüren yolu bulmayı insanların kendi ihtiyarına bırakmıştır.[246]

Bütün bu âyetler, Allah'ın ezelde, kullarına bir süre vermeyi, cezalarını ertelemeyi veya âhirete bırakmayı kararlaştırmış olduğunu, aksi halde ihtilâfa düşenler arasında hemen hüküm verip haktan, doğrudan yana olanlarla bâtıldan, yanlıştan yana olanları birbirinden ayırarak bâtıldan yana olanları helak etmesi gerektiğini, fakat hikmetine uygun olarak bunu yapmadığını bildirmektedir.

babab)"Güzel Kelimesi"

Kur'ân'da, Allah Teâlâ'nın hüküm ve takdirleri, tevhîd inancı, Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın kullarına bildirdiği haberleri, emir ve

---

245 Elmalılı, a.g.e., IV, 465.

246 Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), I-III, 5.B., İşaret Yayınları, İstanbul 1420/1999, I, 395.

nehiyleri, va'dleri gibi anlamlara gelen ve ilâhî kaynaklı olan "كلمة" lafzının burada ele alınacak âyetlerdeki anlamları, güzel olma paydasında birleştiği için, lafzın geçtiği âyetler "Güzel Kelimesi" başlığı altında ele alınacaktır.

"الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم"

"Eğer siz ona (Peygamber'e) yardım etmezseniz, (biliyorsunuz ki) inkar edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke'den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, 'Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber' diyordu. Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirmiş, sizin kendilerini görmediğiniz bir takım ordularla onu desteklemiş, böylece **inkar edenlerin kelimesini alçaltmıştı. Allah'ın kelimesi ise en yücedir.** Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."[247]

Varlıkta hak ve bâtıl, iyi ve kötü, doğru ve yanlış, güzel ve çirkin şeklinde birbirine aykırı iki kutbun, iki zıt yönün bulunduğu gerçeği âyette "kelime" kavramıyla belirtilmektedir. Öncelikle, bâtıl ve kötü olan "كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا" ifadesiyle inkar edenlere; daha sonra hak ve güzel olan da "كَلِمَةُ اللّه" ifadesiyle Allah Teâlâ'ya nisbet edilmiştir. Ayrıca iyinin, güzelin, doğrunun her zaman üstün geleceği; yanlışın ve kötü olanın da aşağı durumda ve yenilgiye mahkum olduğu haber verilmektedir. Birbirine muğâyir bu iki durum âyette ifade edilirken kullanılan "kelime" kavramının tahliline geçmeden önce, âyetin nüzul sebebi üzerinde durularak bu kavramın anlam alanının netleşmesi sağlanacaktır.

et-Tevbe 9/40 ile bir bütün oluşturan et-Tevbe 9/38 ve 39'da, cihada çağrıldıklarında ağırdan alıp gönülsüz davranan mü'minler kınanmakta, Allah yolunda savaşa çıkmadıkları taktirde acı bir

247 et-Tevbe 9/40.

azaba uğrayacakları, kendilerinin yerine de başka bir toplumun getirileceği haber verilmektedir. Ele aldığımız bu âyet-i kerimede de Allah Teâlâ, Hz. Peygamberin ashabına hitap ederek, kendileri Peygambere yardım etmeseler de elçisine yardım edeceğini belirtmekte ve İslam tarihinin dönüm noktası olan Hicret'te Peygamberine yaptığı yardımı hatırlatarak,[248] âdeta "Eğer elçime yardım etmez ve çağrıldığınız halde onunla birlikte sefere çıkmazsanız, bilin ki inkar edenler onu evinden yurdundan çıkardığında kendisine yardım ettiğim gibi şimdi de yardım eder düşmana karşı muzaffer kılarım ve elçimi size de yardımınıza da muhtaç etmem" demektedir.[249]

Müslümanlardan, çıkılacak Tebük seferi için hazırlık yapmaları istendiğinde, bu birçoğuna ağır gelmiş, bunun üzerine Allah Teâlâ da, savaşa çıkmadıkları taktirde kendilerini helak edip yerlerine kendilerinden daha hayırlı ve daha itaatkâr bir toplum getireceğini söyleyerek, dinine yardım etmeleri konusunda onların yardımına ihtiyacı olmadığını haber vermiştir.[250] Allah Teâlâ'nın, Peygamberine yaptığı yardımın Hicret esnasında gerçekleştiği âyetten de anlaşıldığı gibi, bu husus, müfessirler tarafından da zikredilmektedir.[251] Bunun yanında Allah'ın bu yardımının Bedir gününde de gerçekleştiği söylenmektedir.[252] er-Râzî, bunun, âyette geçen "وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا" ifadesinden anlaşıldığını, çünkü Allah Teâlâ'nın, Bedir Günü meleklerini indirdiğini ve Peygamberine onlar vasıtasıyla yardım ettiğini belirtmektedir.[253] Hz.Peygamber'e yapılan yardım hatırlatıldıktan sonra da, hak bâtıl mücadelesinde kendilerinin hangi tarafta olduklarını belli etmeleri için hakkın ve

---

248 et-Taberî, a.g.e., X, 135; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1798, 1801; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 143; İbn Kesîr, a.g.e., II, 372; es-Suyûtî, a.g.e., III, 239.

249 et-Taberî, a.g.e., X, 135; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 271-272; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 62; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 42.

250 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 271.

251 et-Taberî, a.g.e., X, 135; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1798, 1801; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 143; İbn Kesîr, a.g.e., II, 372; es-Suyûtî, a.g.e., III, 239.

252 el-Vâhidî, a.g.e., II, 499; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69.

253 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69.

bâtılın konumu tayin edilmekte, zelil olmamak için de, hak olan ve her zaman üstün olan "Allah'ın kelimesi"ne sahip çıkmaları gerektiği hatırlatılmaktadır.

Bu bölümde, "كلمة" lafzının Allah'a izâfe edildiği âyet-i kerimeler ele alındığından, ileride incelenecek "كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا" ifadesine burada kısaca temas edildikten sonra "كَلِمَةُ اللّهِ" terkibi üzerinde durulacaktır. Âyette "كَلِمَةُ اللّه" ifadesinden önce zikredilen, "كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ" "İnkar edenlerin kelimesi" ifadesini müfessirler, "Allah'a şirk koşmak"[254] ve "İnkar edenlerin küfre daveti"[255] olarak tefsir etmektedirler. Yani âyette, şirkin ve tevhidi bırakıp şirk elbisesi giyenlerin ortaya koydukları her türlü davranışın zelil kılındığı ve yenilgiye mahkum olduğu anlatılmaktadır.

Âyette Allah'ın, inkar edenlerin kelimesini alçalttığı ve en yüce olanın "Allah'ın kelimesi" olduğu haber verilerek, "Allah'ın kelimesi"nin, inkar edenlerin kelimesine üstün kılındığı belirtilmektedir. Buradaki "كَلِمَةُ اللّه " (Allah'ın kelimesi) terkibini İbn Abbas, [256]"لااله الا الله" şeklinde tefsir etmiştir ki bununla kastedilen de "tevhid inancı"dır.[257] Çünkü İbn Abbas, "كلمة الله" kavlinin hemen öncesinde gelen "كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا " ifadesindeki "كَلِمَةَ" lafzını "şirk"[258] olarak tefsir etmiştir. Zira et-Taberî de tefsirinde, "كَلِمَةُ اللّهِ" terkibini "دين الله" ve "لا اله الا الله" şeklinde açıklamıştır.[259] Bir çok

---

254 el-Ferrâ', a.g.e., I, 438; et-Taberî, a.g.e., X, 137; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1801; el-Vâhidî, a.g.e., II, 499; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 149; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44; İbn Kesîr, a.g.e., II, 373; es-Suyûtî, a.g.e., III, 245; el-Bursevî, a.g.e., III, 436.

255 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 272; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; el-Bursevî, a.g.e., III, 436.

256 et-Taberî, a.g.e., X, 137; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1801; İbn Kesîr, a.g.e., II, 373; es- Suyûtî, a.g.e., III, 246.

257 el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44; el-Bursevî, a.g.e., III, 436.

258 et-Taberî, a.g.e., X, 137; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1801; İbn Kesîr, a.g.e., II, 373; es- Suyûtî, a.g.e., III, 245.

259 et-Taberî, a.g.e., X, 137.

müfessir de, İbn Abbas'ın bu tefsirine dayanarak "كَلِمَةُ اللّهِ" terkibini kelime-i tevhid "لا اله الا الله"[260] olarak tefsir etmektedir. Bunun yanında, "كَلِمَةُ اللّهِ" kavli "İslâm'a dâvet"[261] şeklinde de tefsir edilmektedir. "كَلِمَةُ اللّهِ" kavlinin bu şekilde açıklanması, insan zihninde oluşması hedeflenen anlamın sadece itikâdî boyuttan ibaret olmadığını ortaya koymak içindir. Yani Allah'ın dininin üstünlüğüyle birlikte, bunun yanında bu dine sahip çıkan tevhid ehlinin bu uğurda ortaya koyduğu her türlü söz ve fiilin de üstünlüğünün anlatılmak istendiği, bu tefsirle vurgulanmaktadır. Dolayısıyla "وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا" ifadesinde Allah Teâlâ, doğruya sahip çıkarak onu "كَلِمَةُ اللّهِ" tavsifiyle kendisine izâfe etmiş ve doğrunun her zaman üstün geleceğini, aşağıda olan yanlışa daima hâkim olacağını belirtmiştir. Bu aynı zamanda Allah'ın, haksızlık, yalan ve yanlış karşısında haklıya, doğruya ve güzele sahip çıkarak galip duruma getirme konusundaki ilkesini ("sünnetullah") de ifade etmektedir.

Allah Teâlâ'nın, Bedir Savaşı'nda inkar edenlerin şirk kelimesini alçak ve düşük kıldığı, tevhid kelimesini de yücelttiği nakledilmektedir.[262] Ayrıca bir hadiste, Allah yolunda savaşanın kim olduğu sorusuna cevaben Hz. Peygamber'in: "Kim 'Allah'ın kelimesi'ni yüceltmek için savaşırsa, o kimse Allah yolundadır"[263] dediği rivayet edilmektedir. Âyetle benzer bir bağlama sahip olduğu görülen bu hadiste de "كَلِمَةُ اللّهِ" kavliyle kastedilen "Allah'ın dini"dir. Buna göre hadiste, bütün menfaatlerin ötesinde sadece Allah'ın dinini yüceltmek, tevhidi gerçekleştirmek için çaba sarf edenin Allah yolunda olduğu haber verilmektedir. "كَلِمَةَ" hakkında yapılan bu açıklamaların yanında, bu sözcük ile kastedilenin

---

260 el-Ferrâ', a.g.e., I, 438; et-Taberî, a.g.e., X, 137; el-Vâhidî, a.g.e., II, 499; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69; el-Kurtubî, VIII, 149.

261 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 272; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; el-Bursevî, a.g.e., III, 436.

262 el-Vâhidî, a.g.e., II, 499; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69.

263 el-Buhârî, İlm 45, Cihâd 15, Tevhîd 28; Müslim, İmâre 149-151; Ebû Dâvûd, Cihâd 24; en-Nesâî, Cihâd 21; İbn Mâce, Cihâd 13; Ahmed b. Hanbel, IV, 392, 397, 402,405, 417.

"Allah'ın elçisine yardımı"[264] olduğu da söylenmektedir. İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayette, "كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا" ile kastedilenin, müşriklerin Hz. Peygamber'i öldürmek için kurdukları tuzak,[265] "كلمة الله" ile kastedilenin de onların bu tuzaklarına karşı "Allah'ın elçisine yardımı"[266] olduğu belirtilmektedir. Nitekim el-Beydâvî de tefsirinde "كَلِمَةُ اللّهِ" kavlini "tevhid" ve "İslâm'a davet" şeklinde açıkladıktan sonra, Allah'ın, elçisini inkar edenlerin elinden kurtarmak veya melekler aracılığıyla ona yardım etmek suretiyle "Allah'ın kelimesi"nin yüceldiğini söylemektedir.

Âyette geçen "وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا" ifadesi, şekil olarak ele alındığında, müptedâ ve haberden oluşan müste'nef bir cümle olduğu görülür.[267] Buna göre "كَلِمَةُ" lafzı merfû' okunur. Bununla birlikte "كَلِمَةُ اللّهِ" terkibinin, "وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى" ifadesindeki "جَعَلَ" fiiline hamledilerek mansûb şekilde okunduğu da belirtilmektedir.[268] Nitekim bir rivayette, Enes'in, "وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا" ifadesini Übeyy'in mushafında "وجعل كلمته هى العليا" şeklinde gördüğü nakledilir.[269] Zira el-A'meş ve Yakûb da "كَلِمَةُ اللّهِ" terkibini "جَعَلَ" fiiline hamlederek mansûb şekilde okumuştur.[270] el-Ferrâ' da, "وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا" ifadesindeki "كَلِمَة" lafzının mansûb okunabileceğini, fakat cümlede "الله" lafzı bulunduğundan dolayı bu kıraati tercih etmediğini belirtmektedir. Çünkü mansûb şekilde okunsaydı kelâmın "كلمته هى العليا" şeklinde olmasının daha uygun olacağını söylemektedir. el-Ferrâ' buna da, "Baban, kölesini azad etti" ifadesinin "اعتق ابوك غلام ابيك" şeklinde değil de, "اعتق ابوك غلامه" şeklinde ifade ediliyor olmasını misal getirmektedir.[271] Neticede,

---

264 el-Vâhidî, a.g.e., II, 499; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 149; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44.

265 el-Vâhidî, a.g.e., II, 499; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44.

266 el-Vâhidî, a.g.e., II, 499; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44.

267 el-Ferrâ', a.g.e., I, 438; et-Taberî, a.g.e., X, 137; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69.

268 el-Ferrâ', a.g.e., I, 438; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 272; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 149; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44

269 Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44.

270 el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 149; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502.

271 el-Ferrâ', a.g.e., I, 438.

el-A'meş ve Yakûb'un da okuduğu şekilde, "كَلِمَةُ اللّهِ" terkibinin "جَعَلَ" fiiline hamledilerek mansûb okunması mümkün olmakla birlikte, el-Ferrâ'nın ve ez-Zemahşerî'nin de, merfu' okunmasının daha güzel olduğunu[272] belirttiği "كَلِمَة " lafzını cumhûr da merfû' olarak okumuştur.[273]

Son olarak, üzerinde durduğumuz "وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعليا" cümlesinde geçen "هِيَ" zamirinin cümleye kattığı anlamı görelim. En yüce olanın, "Allah'ın kelimesi" olduğu ifade edilen " وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا" cümlesinde kullanılan "هِيَ" fasıl zamiri, "Allah'ın kelimesi"nin yüceliğini te'kid etmekle beraber,[274] "كَلِمَةُ اللّهِ" **(**Allah'ın kelimesi) dışında daha üstün bir kelime olabileceği vehmini de ortadan kaldırmaktadır.[275]

" وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"

"**Rabbinin kelimesi doğruluk ve adalet bakımından tamdır.** O'nun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."[276]

Âyette mutlak olarak "Allah'ın kelimesi"nin doğruluk ve adâlet bakımından tam olduğu, yani ne eksik ne fazla, tamamlanıp kemâle erdiği, doğru ve mükemmel olduğu[277] haber verilmektedir. Mutlak derken, "Allah'ın kelimesi" ifadesinin zihinde canlandırabileceği ve ilâhî boyutu olan her mümkün yorum kastedilmektedir. Bunu bir örnekle açıklamak, anlatılmak istenenin netleşmesi açısından daha iyi olacaktır. Zira belirtilen mutlak olma durumu yorumlarla ilgili olmakla birlikte, özellikle "Allah'ın kelimesi" ifadesiyle ortaya çıkan anlamın bir niteliğidir. Nitekim âyette geçen "kelime" lafzı hakkında müfessirlerin farklı izahlar sundukları görülmektedir ki,

---

272 el-Ferrâ', a.g.e., I, 438; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 272.

273 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 149; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44.

274 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 272.

275 el-Bursevî, a.g.e., III, 436.

276 el-En'âm 6/115.

277 et-Tûsî, a.g.e., IV, 248.

bunun, zikredilen hususa işaret eden bir unsur olduğu söylenebilir. Örneğin, [278]"وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى اسرايل بما صبروا" ifadesinde geçen "kelime" lafzı, anlamın delâleti yönünden mukayyed olup, "Allah Teâlâ'nın İsrâîloğullarına yaptığı va'di" şeklinde açıklanmıştır. Örnek olarak verilen âyette geçen "kelime" lafzı ile muhatabın zihninde oluşması hedeflenen anlamın açıklığı ve âyetin tamamının vermek istediği mesajın netliği, ele aldığımız âyetle aynı yönlerden, yani sözcük ve cümle bazında değerlendirildiğinde mutlaklık ve mukayyedlik mefhumuyla ne kastedildiği daha iyi anlaşılır.

"وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً" ifadesinde geçen "كلمة" lafzı hakkında yapılan açıklamalara geçmeden önce, bu lafzın kıraati ile ilgili mâlumat vermek, tefsirlerde "كلمة" lafzının zikrediliş biçimlerinin ve bu sözcükle ilgili yapılan tefsirlerin anlaşılması açısından daha faydalı olacaktır. Zira bazı müfessirler eserlerinde, "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ" ifadesindeki "كلمة" lafzını, âyette geçtiği üzere müfred zikrederken,[279] bazıları da bu lafzı, "كلمات" şeklinde cemî' okumak suretiyle ifadeyi "وتمت كلمات ربك" şeklinde vermektedir.[280] Onların bu tercihi, yaptıkları tefsirle birebir bağlantılı olduğu için öncelikle bu husus üzerinde durulacaktır.

Kûfe ehli ve Ya'kûb "كلمة" lafzını müfred olarak okurken,[281] diğer kıraat imamları da cemî' olarak "كلمات" şeklinde okumuştur.[282] Bu lafzı, çoğul olarak "كلمات" şeklinde okuyanların, mana olarak çoğul olduğu için lafzı da çoğul okuduğu; "كلمة" şeklinde müfred okuyanların da, kasideye ve hutbeye "kelime" denilmesinde olduğu gibi âyette de çoğul anlamı kastedildiği için,

---

278 el-A'râf 7/137.

279 et-Taberî, a.g.e, VIII, 9;er-Râğıb, a.g.e., s. 660; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160; el-Bursevî, a.g.e., III, 90.

280 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 60; el-Beydâvî, a.g.e., I, 399.

281 et-Tûsî, a.g.e., IV, 247; el-Kurtubî, a.g.e, VII, 71; el-Beydâvî, a.g.e., I, 399; Ebû Hayyân, a.g.e., IV, 209.

282 et-Tûsî, a.g.e., IV, 247; el-Kurtubî, a.g.e, VII, 71; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.

böyle okudukları belirtilmektedir.[283] Sonuçta, lafız müfred olarak da cemî' olarak da okunsa, çoğul anlam açısından bir mutâbakat olduğu görülmektedir.

İlk olarak, müfessirlerin âyeti tefsir ederken beyanlarına dayanak teşkil ettiği görülen ve tefsirlerde kendilerinden nakillerde bulunulan İbn Abbas'ın ve Katâde'nin, "كلمة" hakkındaki açıklamaları verilecektir. Bir rivayette, İbn Abbas'ın, âyette geçen "كلمة" lafzını, "مواعيد" (Allah'ın sözleri, va'dleri) sözcüğüyle açıkladığı;[284] bir diğer rivayette de, "اقضية و اقدار" şeklinde "قضاء" (Hüküm) ve "قدر" (Takdir) sözcüklerinin çoğullarıyla tefsir ettiği nakledilmektedir.[285] İbn Abbas'ın, zikredilen ikinci rivayetteki açıklaması, ilkini de ihtiva edecek şekilde çok daha kapsamlı olup, mutlak olarak takdîr-i ilâhîye işaret etmektedir. Buna göre Allah Teâlâ'nın hüküm ve takdirlerinin, doğruluk ve adâlet bakımından bir benzeri olmayacak şekilde kemâle erdiği anlaşılır. Katâde ise, "كلمة" lafzıyla kastedilenin "Kur'ân"[286] olduğunu söylemektedir. "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً" ifadesini de, "و تمت كلمة ربك صدقا فيما وعد وعدَلا فيما حكم"[287] şeklinde açıklamaktadır. Yani Allah Teâlâ'nın kitabı Kur'ân-ı Kerîm'in, va'd ettiklerinin doğru olması ve getirmiş olduğu hükümlerin âdil olması bakımından tam olduğunu, kemâl noktasında bulunduğunu söylemektedir. Kur'ân'ın içeriğini, haber ve teklif şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Kitap'ta, varlığı ve yokluğu bildirilen herşey haber olarak, her türlü emir ve yasak da teklif olarak değerlendirilebilir.[288] İşte âyette de, Kur'ân'da zikredilen söz eğer haber türünden ise "Allah'ın sözünün doğruluk bakımından"; mükellefiyet bildiren türden ise "Allah'ın sözünün adâlet bakımından tam ve mükemmel oldu"ğu, son sınırına ulaştığı

---

283 et-Tûsî, a.g.e., IV, 247; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.

284 el-Kurtubî, a.g.e, VII, 71.

285 Ebû Hayyân, a.g.e., IV, 209.

286 el-Kurtubî, a.g.e, VII, 71; Ebû Hayyân, a.g.e., IV, 209.

287 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IV, 1374; el-Kurtubî, a.g.e, VII, 71; es-Suyûtî, a.g.e., III, 40; Ayrıca Bkz. et-Taberî, a.g.e., VIII, 9; İbn Kesîr, a.g.e., II, 173.

288 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 161.

ifade edilmektedir.[289] Ayrıca Allah Teâlâ'nın, va'di, vaîdi, sevâbı ve ikâbı gibi, bildirdiği her türlü haberi doğru olmakla birlikte, bunların gerçekleşmesiyle de adâlet sağlanmış olur. Çünkü O'nun fiilleri, zulüm sıfatıyla nitelenmekten münezzehtir.[290]

Âyette geçen "كلمة" lafzıyla kastedilenin, "Kur'ân" olduğunu söyleyenlerden et-Taberî, "kelime" sözcüğünün, "Bu falancanın kasidesi" derken kaside için kullanılmasında olduğu gibi, aynı şekilde Kur'ân için de kullanıldığını belirtmektedir.[291] Âyetin, öncesiyle münasebeti üzerinde duran er-Râzî de, "كلمة" lafzını "Kur'ân" olarak tefsir etmekte ve Kur'ân-ı Kerîm'in, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin doğruluğuna delalet eden bir mucize olması bakımından tam ve mükemmel bir delil olduğunu söylemektedir.[292] el-Bursevî ise, mükelleflerin, bilgi ve amel açısından kıyamete kadar ihtiyaç duyacakları her şeyi açıklama noktasında Kur'ân'ın, yeterli ve nihâi kaynak olduğunu ifade etmektedir.[293] el-Kurtubî de, âyetin, Kur'ân'ın işaret ettiği şeylere uymanın vücûbiyetine delâlet ettiğini belirtmektedir.[294]

Âyet-i kerîmede geçen "كلمة" lafzı hakkında, buraya kadar zikredilen açıklamaların odak noktasının Kur'ân olduğu görülmektedir. Şimdi verilecek tefsir vecihlerinin sahibi müfessirler ise, "kelime"yi açıklarken, yukarıda da zikredilen Allah'ın hükümleri, haberleri, va'dleri üzerinde durmaktadırlar. Ancak farklı olarak, yapılan tefsirlerin doğrudan "kelime" ile ilişkili olduğu, dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Zira yukarıda verilen ve burada da zikredilecek açıklamalar, yukarıda özellikle "كلمة" lafzına münhasır olmayıp, "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً" ifadesinin tamamını açıklar mahiyettedir.

---

289 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 161; İbn Kesîr, a.g.e., II, 173; el-Bursevî, a.g.e., III, 91.
290 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 161.
291 et-Taberî, a.g.e., VIII, 9.
292 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.
293 el-Bursevî, a.g.e., III, 90.
294 el-Kurtubî, a.g.e, VII, 71.

Müfessirlerden et-Tûsî, "كلمة" lafzının kıraati hakkında bilgi verdikten sonra, ister müfred okunsun isterse cemî' okunsun, bu lafızla kastedilenin, "Allah'ın va'di, vaîdi, sevâbı ve ikâbı" olduğunu ve [295]"ما يبدل القول لدى" ve [296]"لا تبديل لكلمات الله" sözlerinde belirtildiği üzere bunların da tebdîl ve tağyîrinin mümkün olmadığını söylemektedir.[297] ez-Zemahşerî, "كلمة" lafzını, "Allah Teâlâ'nın haber verdiği, emrettiği, nehyettiği, va'd ve vaîdiyle ilgili herşey" şeklinde tefsir etmektedir. Bu zikrettiği hususların da, adâlet ve doğruluk bakımından tamamlandığını ve bunları, daha doğru ve daha âdiliyle değiştirebilecek bir kimsenin bulunmadığını belirtmektedir.[298]

"وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ" fiil cümlesi hakkında ayrıca şu açıklamalar da yapılmıştır:

a- Âyette geçen bu ifadenin, [299]"اليوم اكملت لكم دينكم" gibi âyetlere işaret ettiği ve bundan sonra bu şeraitin nesh edilmeyeceği anlamına geldiği belirtilmiştir.[300]

b- Hz. Peygamber'in: "Allah Teâlâ'nın ilk yarattığı kalemdir, ona: 'Kıyamete kadar olacak şeyi yaz' buyurmuştur" hadisine işaret ettiği söylenmiştir.[301]

c- "Kelimât" ile onların ısrarla istedikleri, mucize türündeki kevnî âyetlerin kastedildiği, oysa gönderilen vahyî âyetlerin tam ve yeterli olduğuna dikkat çekildiği söylenmiştir.[302]

d- "كلمة ربك" terkibiyle kastedilenin, "Allah'ın hükümleri" olduğu ve Allah'ın, bunları, kullarına şeriat olarak koyduğu ifade edilmiştir.[303]

---

295 Kâf 50/29.
296 Yûnus 10/64.
297 et-Tûsî, a.g.e., IV, 247; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.
298 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 60.
299 el-Mâide 5/3.
300 er-Râğıb, a.g.e., s. 661.
301 er-Râğıb, a.g.e., s. 661.
302 er-Râğıb, a.g.e., s. 661.

Son olarak er-Râğıb'ın konu hakkındaki açıklaması verilecektir. "وتمت كلمة ربك" ifadesindeki "كلمة" lafzını, "قضية" ("Hüküm") sözcüğüyle açıklayan er-Râğıb, söz ya da fiil olsun her "kadiyye"nin, "kelime" diye isimlendirildiğini ve "kadiyye"nin "صدق" ile vasıflandırılmasının da, "قول صدق" (Doğru söz) ve "فعل صدق" (Doğru davranış) diye nitelendirilmesinden dolayı olduğunu söylemektedir.[304] Masdar olan "قضية" sözcüğünün türetildiği "قضي" fiilinin kullanımında, "bir şeyi bitirme, tamamlama, sonlandırma ayrıca, tam ve eksiksiz yapma, takdir etme" anlamı bulunmaktadır. Bu fiil, Allah Teâlâ için söz konusu olduğunda ise, "bir şeyi önceden takdir etmek, tayin ve tertip etmek" anlamına gelmektedir. Yani Allah Teâlâ'dan sâdır olan her türlü söz ve fiilin, diğer bir değişle O'nun bütün sözlü ve fiilî takdirlerinin doğruluk ve adâlet bakımından tam olduğu, daha doğrusu ve daha âdili olmadığı anlatılmaktadır. Nitekim bu ve buna benzer diğer âyetlerde fiillerin mâzi kalıpta kullanılması da, zikredilen hususun "olmuş" hükmünde olduğuna işaret etmektedir.

Müfessirlerin "كلمة" lafzı hakkında yaptığı açıklamalara, er-Râğıb'ın verilen açıklaması dikkate alınarak bakıldığında, burada "kelime" hakkında yapılan izahların temelde aynı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bunların, "kelime" için mümkün ve uygun yorumlar olduğu söylenebilir.

"Allah'ın kelimesi"nin vasfedildiği âyette, ilk olarak " وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ" ifadesiyle, "Allah'ın kelimesi" tam ve mükemmel olmakla nitelenmektedir.[305] Bu tam ve mükemmel oluşun ne demek olduğu hususunda da şu izahlar yapılmıştır:

a- "Kelime", yani Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin doğruluğuna delâlet eden bir mucize olması hususunda tam ve mükemmel bir delildir.[306]

---

303 er-Râğıb, a.g.e., s. 661.
304 er-Râğıb, a.g.e., s. 660-661.
305 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.
306 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.

b- Bu “kelime” yani Kur’ân, mükelleflerin, gerek amel gerekse ilim bakımından kıyamete kadar ihtiyaç duyacakları hususları beyân etme konusunda tam ve yeterlidir.[307]

c- Allah’ın hükmü ezelde mevcuttur. Dolayısıyla ezelde mevcut olan şey de, tam ve mükemmel olur.[308]

“Allah’ın kelimesi”, ikinci ve üçüncü olarak da “صِدْقاً وَعَدْلاً” kavliyle, doğrulukla ve adâletle tavsîf edilmiştir.[309] Bu sözcükler, “كلمة” lafzının hâli olmak üzere nasb edilmiş iki masdar olup,[310] takdiri “صادقة وعادلة” şeklindedir.[311] Bunların temyîz üzere nasb edildiğinin söylendiği de belirtilmektedir.[312]

“Allah’ın kelimesi”, dördüncü olarak da “لا مُبَدِّل لِكَلِمَاتِهِ” ifadesiyle vasfedilmektedir.[313]

"وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ(171) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ(172) وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ(173)"

“**Andolsun, peygamber olarak gönderilen kullarımız hakkında şu kelimemiz geçmişti**: ‘Onlara mutlaka yardım edilecektir. Şüphesiz ordularımız galip gelecektir.’”[314]

Kureyş müşrikleri, Hz. Peygamber kendilerine gönderilmeden önce şöyle diyorlardı: “Elimizde Tevrat ve İncil gibi bir kitap olsaydı veya Yahudilere ve Hıristiyanlara geldiği gibi bize de bir peygamber gelseydi, Allah’ın ihlaslı kulları olurduk.” Fakat, Hz. Muhammed kendilerine Allah’tan bir kitap getirdiğinde onlar sözlerinde

---

307 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160; el-Bursevî, a.g.e., III, 90.
308 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.
309 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 161.
310 et-Tûsî, a.g.e., IV, 247; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 60; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160; Ebû Hayyân, a.g.e., IV, 209.
311 et-Tûsî, a.g.e., IV, 247; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 160.
312 et-Tûsî, a.g.e., IV, 247; Ebû Hayyân, a.g.e., IV, 209.
313 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIII, 161.
314 es-Sâffât 37/171-173.

durmamışlar ve onu inkar etmişlerdi.[315] İnkar edenlerin bu tutumuna karşılık Allah Teâlâ, onlara yaptığı "فسوف يعلمون" (Yakında [sonlarının ne olacağını] bilecekler)[316] yani inkar ve yalanlamalarının neticesini ileride görecekler şeklindeki vaîdinden sonra Hz. Peygamber'e, "انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون" (Onlara [gönderilen peygamberlere] mutlaka yardım edilecektir ve şüphesiz ordularımız galip gelecektir.) şeklindeki va'dini haber vermektedir.[317] Yani âyette, peygamber olarak gönderilen kullar için, saadetin gerçekleşeceği bildirilmektedir.[318]

"وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ" ifadesinde geçen "كلمة" lafzını, müfessirlerin çoğunluğu "Allah'ın va'di" şeklinde tefsir etmektedir.[319] "Va'd" olarak açıklanan "kelime" hakkında, bu va'din hangi konuda olduğuna dair akla gelen soru, hemen sonrasında gelen iki âyette cevabını bulmaktadır.[320] "كلمة" lafzı, dolayısıyla "Allah'ın va'di", bu iki âyette "انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون" şeklinde, yani "Allah'ın, elçilerine yardım edeceğine ve onları muzaffer kılacağına dair va'di" olarak açıklanmaktadır. Müfessirlerden, Allah'ın va'dinin, âyette de belirtildiği üzere gönderilen elçiler için geçtiğini söyleyenler olduğu gibi,[321] bunun yanında bu va'din, her an Allah'ın kulu olduğu bilincinde olan bütün inananlar için söz konusu olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.[322] Nitekim Allah Teâlâ'nın bu va'dinin,

---

315 et-Taberî, a.g.e, XXIII, 113-114; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., X, 3233; es-Suyûtî, a.g.e., V, 294.

316 es-Sâffât 37/170.

317 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVI, 172.

318 el-Ferrâ', a.g.e., II, 395.

319 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 67; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVI, 172; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 139; el-Beydâvî, a.g.e., II, 336; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 380; el-Bursevî, a.g.e., VII, 497.

320 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 67; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVI, 172; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 139; el-Beydâvî, a.g.e., II, 336; el-Bursevî, a.g.e., VII, 497.

321 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVI, 172; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 139; el-Beydâvî, a.g.e., II, 336.

322 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 67; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 380; el-Bursevî, a.g.e., VII, 497.

peygamberler ve onlara tâbî olanlar için geçerli olduğu "انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد"[323] âyetinde de belirtilmekte, elçilere ve iman edenlere hem bu dünyada hem de âhirette yardım edileceği haber verilmektedir. ez-Zemahşerî de, tefsirinde, bir başka âyette geçen "... والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة ..."[324] ifadesini zikrederek, "كلمة" lafzıyla kastedilenin, "inananların, dünyada ve âhirette düşmanlarına karşı üstün geleceğine dair Allah'ın sözü, va'di" olduğunu söylemektedir.[325] Yani âyetin umûm ifade ettiği ve hakka tâbî olanların dünyada ve âhirette üstün geleceğine dair Allah Teâlâ'nın va'dine, hükmüne işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Âyette geçen "كلمة" lafzı ayrıca, Ümmü'l-Kitâb'a yazılmış olan "Allah'ın hükmü ve kazâsı"[326] olarak tefsir edilmiştir. Bu şekilde açıklanan "kelime" üzerinde durmadan önce, müfessirlerin âyetin tefsirinde zikrettikleri, "kelime"nin kendisine yazıldığı belirtilen Ümmü'l-Kitâb,[327] Kitâbu'l-Evvel,[328] Levh-i Mahfûz[329] hakkında bir açıklama getirmek, kelime ile kitap arasındaki ilişkinin anlaşılması açısından yararlı olacaktır.

Allah'ın ilminin herşeyi ihâta ettiği ve yine herşeyin bir kitapta yazılıp tayin edildiği haberi, bu kitap ile ilâhî bilgi arasındaki ilişkiyi orataya koymaktadır. Buna göre, bu kitabın ilâhî bilgi ile aynı şey olduğu, diğer bir deyişle kitap ile kastedilenin ilâhî bilgi olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, ilâhî bilgiye işaret eden bu kitap için kullanılan Ümmü'l-Kitâb, Kitâbu'l-Evvel ve Levh-i Mahfûz terimleri, Allah'ın sonsuz ilminin sembolize edildiği kullanımlardır.[330] Bununla birlikte bu şekilde bir kitap mefhumundan söz edilmesinin de bir

---

323 el-Mü'min 40/51.

324 el-Bakara 2/212.

325 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 67.

326 et-Taberî, a.g.e., XXIII, 114; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 27.

327 et-Taberî, a.g.e., XXIII, 114.

328 İbn Kesîr, a.g.e., IV, 27.

329 el-Bursevî, a.g.e., VII, 497.

330 Aydar, Hidayet, "Kur'ân'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz", *İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Çantay Kitabevi, İstanbul 2000, s. 102-130.

anlamı bulunmalıdır. Zira bu ilâhî ilmin, bir kitapta bulunması, muhtevanın yazıldığı, tayin ve tespit edildiği anlamına gelir. Yani herşeyin, varlığın ve oluşun bütün yönlerinin önceden takdir edilip bir kanuna tâbi olduğu gerçeği, bu şekilde ifade edilmektedir. Nitekim "كلمة" lafzının geçtiği bu ve buna benzer diğer âyetlerde, fiillerin "تمتْ, حقتْ, سبقتْ" şeklinde mâzî fiil kalıbında kullanılması da, âyetlerde zikredilen hususların olmuş hükmünde olduğunu göstermektedir. Böylece, hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı, varlık ve oluşla ilgili genel kanunların bulunduğu yer olarak tasvir edilen Levh-i Mahfûz mefhumuyla, herşeyin ilâhî takdir neticesinde bir kanun üzerine yaratılıp işlediği anlatılmakta ve bunun da, mahfûz kelimesinin işaret ettiği üzere değişmeyeceği belirtilmektedir. İşte "kelimeler" de, bu kitapta yazılı olan, kayıt altına alınan ve değişmeyeceği bildirilen ilâhî takdir ve hükümlerdir. Örneğin, bir tarafta gerçeği inkar edenin diğer tarafta ise doğruya sahip çıkanın sonunun ne olacağı ezelde belli olduğu gibi, bunda herhangi bir değişme de olmayacaktır. Buna göre Allah'ın başlangıçta belirlediği, Levh-i Mahfûz'da bulunan ve değişmeyeceğini bildirdiği bu takdîrine, hükmüne "kelime" denir. Ayrıca Levh-i Mahfûz'da buna benzer pek çok hüküm olduğu için, kitapta bulunan ilâhî takdîrlerin çokluğundan dolayı bunlara "kelimeler" denilebileceği gibi; hepsinin kaynağı ve üzerine kurulduğu temel bir olmakla birlikte, hakkı ve adâleti tesis etme noktasında hepsi aynı olduğu için, bunların tümüne birden de "kelime" denilebilir. ez-Zemahşerî de, "kelimeler" pek çok olduğu halde, "كلمة" lafzının âyette müfred olarak kullanıldığını, çünkü kelimeler tek bir anlama işaret edecek şekilde tanzim edildiğinde, bu kelimelerin tek bir (müfred) kelime hükmünde olduğunu söylemektedir.[331] Yani sıralanan kelimeler tek bir anlam ortaya koyduğunda, bu durum "kelime" lafzıyla da ifade edilir.[332]

---

331 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 67.

332 Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 380.

Şimdi âyete bakıldığında, Levh-i Mahfûz'da bulunan ilâhî hükümlerden birinin âyette zikredildiği görülmektedir. et-Taberî de, bu ilâhî hükmü tefsirinde zikretmekte ve Allah Teâlâ'nın, elçilerine yardım edileceğine ve onların galip geleceklerine dair hükmü ve kazâsını Ümmü'l-Kitab'a yazdığını söylemektedir.[333] Yani peygamberlere yardım edileceği ve onların galip geleceği ezelde tayin edilmiş bir takdîrdir ki, bunun kesinlikle bu şekilde gerçekleşeceği âyette haber verilmektedir. Ayrıca âyette geçen fiilin, mâzî kalıpta kullanılması ve yemin ifadesinin bulunması, zikredilen yardımın ve galibiyetin muhakkak gerçekleşeceğine işaret etmektedir. Bu konuda Katâde, peygamberlere her zaman yardım edecek bir topluluğun bulunduğunu ve Allah'ın, peygamberlerine yardım edecek bir başka toplum getirmeden bu toplumun ortadan kalkmayacağını;[334] İbn Abbas da, kendilerine dünyada yardım edilmezse de âhirette yardım edileceğini söylemiştir.[335]

Âyeti tefsir eden İbn Kesîr, et-Taberî gibi, Allah'ın hükmünün, peygamberler ve tâbileri hakkında Kitâbu'l-Evvel'de geçtiğini söylemektedir.[336] İbn Kesîr'in âyeti açıklarken, peygamberlerin ve onlara tâbi olanların dünya ve âhiretteki sonları hakkında zikrettiği el-Mücâdele 58/21'i ve el-Mü'min 40/51'i, müfessirlerin ele alınan âyeti tefsir ederken göz önünde tuttukları, yaptıkları yorumlardan da anlaşılmaktadır. Zira âyette, yardımın, gönderilen peygamberler için geçtiği belirtilmekle beraber, bir diğer âyette "انا لننصر رسلنا والذين امنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد"[337] şeklinde, yardımın hem peygamberlere hem de iman edenlere yapılacağı haber verildiği için bazı müfessirler, "kelime"nin, peygamberlerle birlikte, onlara tâbi olanlar hakkında da geçtiğini ifade etmektedir. Ayrıca resûllere yardım edileceği ve kendilerinin gâlip geleceği hakkındaki hükmün,

---

333 et-Taberî, a.g.e., XXIII, 114.
334 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., X, 3233; es-Suyûtî, a.g.e., V, 294.
335 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 67-68.
336 İbn Kesîr, a.g.e., IV, 27.
337 el-Mü'min 40/51.

Levh-i Mahfûz'a yazıldığı şeklindeki açıklamanın da, "كتب الله لاغلبن انا ورسلى"[338] ifadesine dayandığı anlaşılmaktadır. Çünkü el-Mücâdele 58/21'de, ele aldığımız es-Sâffât 171-173'de de zikredilen, yardımla birlikte elde edilecek galibiyetin Allah Teâlâ tarafından "yazıldığı" haber verilmektedir.

Son olarak es-Sâffât 37/171 şekil olarak ele alındığında, el-Ferrâ', âyetin, Abdullah'ın kıraatinde "ولقد سبقت كلمتنا على عبادنا المرسلين" şeklinde olduğunu, "ل" (Lâm)ın yerine "على" (Alâ) geldiğini ve böyle olmasının manada herhangi bir değişikliğe neden olmayacağından dolayı bu şekilde de okunabileceğini söylemektedir.[339] Ayrıca âyette geçen "كلمة" lafzı, cumhûr tarafından müfred okumakla birlikte,[340] "كلمات" şeklinde cemî' olarak da okunmuştur.[341]

"واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون"

"Hor görülüp ezilmekte olan kavmi (İsrâiloğullarını), toprağına bolluk ve bereket verdiğimiz yerin doğu ve batı taraflarına mirasçı kıldık. **Rabbinin İsrâiloğullarına verdiği güzel kelime (söz), onların sabretmeleri karşılığında gerçekleşti.** Firavun ve kavminin yaptıklarını ve (özenle kurup) yükselttiklerini yerle bir ettik."[342]

"وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا" ifadesinde geçen "كلمة" lafzıyla kastedilen, "Allah Teâlâ'nın va'di"dir.[343] Bu va'din ne tür bir va'd olduğu ise, el-Kasas sûresinin 5. ve 6. âyetlerinde ونريد **ان نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين(5) ونمكن لهم**

338 el-Mücâdele 58/21.

339 el-Ferrâ', a.g.e., II, 395.

340 Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 380.

341 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 67; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 380.

342 el-A'râf 7/137.

343 et-Taberî, a.g.e., IX, 43-44; et-Tûsî, a.g.e., IV, 526; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 222; el-Beydâvî, a.g.e., I, 443.

"(6)فى الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون" "Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları varisler kılalım. Yeryüzünde onları kudret sahibi kılalım ve onların eliyle Firavun'a, Hâmân'a ve ordularına, çekinegeldikleri şeyleri gösterelim" şeklinde açıklandığı söylenmiştir.[344]

Firavun ve kavmi, İsrâiloğullarının erkek çocuklarını öldürüp kadınlarını da bırakmak suretiyle onları zayıflatıyor ve bunun yanında kendilerini zor işlerde köle olarak çalıştırıyorlardı. İşte bu şekilde zulme maruz kalan ve tüm bu olanlara sabreden Hz. Mûsâ'nın inanan kavmine, bu âyette ve el-Kasas 28/5-6'da Mısır ve Şam toprakları va'dedilmektedir. [345] "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى" ifadesinde de, İsrâiloğullarının düşmanı olan Firavun ve kavminin helak edilmesi ve kendilerinin onların topraklarına halife kılınması suretiyle Allah Teâlâ'nın va'dinin, sözünün yerine geldiği belirtilmektedir.[346] Yani âyette, bu va'din gerçekleştiği ifade edilmiştir. Çünkü bir şey va'dedildiğinde, va'dedilen şey yerine getirilinceye kadar muallakta kalmış olur ve ancak gerçekleştiğinde tamam olur ki,[347] bu durum âyette "تمتْ كَلِمَتُ" sözüyle ifade edilmiştir. Arapların da, "تَمَّ" fiilini, birinin işi tamam olduğunda "تم على الامر" şeklinde kullandığı belirtilmektedir.[348] Bu konuda Mücâhid de, Firavun'un karşısına Hz. Mûsâ ile kavminin çıkması ve Allah'ın kendilerini va'dedilen topraklara vâris kılması suretiyle, "Allah'ın kelimesi"nin tamamlandığını söylemektedir.[349]

---

344 et-Taberî, a.g.e., IX, 43-44; et-Tûsî, a.g.e., IV, 526; er-Râğıb, a.g.e., s. 661; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 149; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 221-222; el-Kurtubî, a.g.e., VII, 272; el-Beydâvî, a.g.e., I, 443; İbn Kesîr, a.g.e., I, 252;

345 et-Taberî, a.g.e., IX, 43; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 221.

346 et-Taberî, a.g.e., IX, 43; et-Tûsî, a.g.e., IV, 526; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 149; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 222.

347 er-Râzî, a.g.e., *et-Tefsîr*, XIV, 222.

348 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 149; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 222.

349 et-Taberî, a.g.e., IX, 43-44.

Âyette müfred olarak geçen "كلمة" lafzının, "كلمات" şeklinde cemî' olarak da okunduğu belirtilmektedir.[350] Bu kıraati zikreden el-Beydâvî, Allah Teâlâ'nın va'dlerinin çokluğundan dolayı, bu lafzın çoğul olarak da okunduğunu ifade etmektedir.[351] "كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى" terkibinde geçen "حسنى" lafzına gelince bu, "احسن" sözcüğünün müennesi olup, "كلمة" lafzının sıfatıdır.[352] Bununla ilgili olarak et-Tûsî, va'dedilen hususlar onların istedikleri şeyler olduğu için "كلمة" lafzının âyette, "الحسنى" şeklinde nitelendiğini söylemektedir.[353] Âyetin devamında "بِمَا صَبَرُوا" (Sabretmeleri sebebiyle…) ifadesi bulunmaktadır. Bu, zikredilen va'din gerçekleşmesi "ancak onların sabrı sayesinde olmuştur" manasına gelir.[354] Ayrıca buradan, belâlara sabreden ve ilâhî yardımı bekleyerek göğüs geren kimselere Allah'ın, yardım edip o sıkıntılardan kurtaracağına söz verdiği anlaşılır.

Burada üzerinde durulan el-A'râf 7/137'de ve bir öncesinde ele alınan es-Sâffât 37/171-173'de geçen "كلمة" lafızları birlikte değerlendirildiğinde, hem Allah'ın va'dlerinden sadece biri olmasından dolayı, hem de "kitapta" yazılan îlâhî takdîr ve hükümlerden biri olmasından dolayı "kelime"nin, âyetlerde mukayyed olarak geçtiği görülmektedir.

babb)Olumsuz Kelimesi

Bu bölümde, inanmayanlar hakkında dünya ve âhiret hayatında işleyen yasaların haber verildiği âyetler üzerinde durulacaktır. Bu âyetlerde, doğru yoldan ayrılan insanlar hakkında tespitte bulunmak suretiyle, imtihanda olan kulların, varlığın oluş kanunları hakkında ve bunun bir parçası olan psikolojik ve sosyolojik yasalar hakkında bilgilendirildiği görülmektedir. İlk olarak Mutlak İhbarı başlığı altında, inanmayanların dünya ve

350 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 149; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 222.
351 el-Beydâvî, a.g.e., I, 443.
352 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 149.
353 et-Tûsî, a.g.e., IV, 526.
354 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIV, 222.

âhiret hayatında tabi olduğu kanunların haber verildiği âyetler incelenecek; daha sonra Cezâ Tehdidi başlığı altında da, yine ilâhî yasaya işaret etmekle birlikte, inkar edenlerin yaptıklarının karşılığının tam olarak ne olduğuyla ilgili haberlerin sunulduğu âyetler ele alınacaktır.

babba) Mutlak İhbarı

"فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون(32) كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون(33)"

"İşte O, sizin gerçek Rabbiniz olan Allah'tır. Hak'tan sonra sadece sapıklık vardır. O halde nasıl oluyor da (Hak'tan) döndürülüyorsunuz? **Rabbinin yoldan çıkanlar hakkındaki, 'Onlar artık imana gelmezler' kelimesi**, işte böylece gerçekleşmiştir."[355]

Yûnus 10/33'ün öncesindeki ve sonrasındaki âyetlerde, her şeyi yaratanın, rızkı verenin ve mülkünde tek tasarruf sahibi olanın Allah Teâlâ olduğu belirtilmekte, bu âyette de, tüm bu gerçeklere rağmen inkar etmek ve yalanlamak suretiyle tâatten çıkan fâsık kimselere değinilmektedir.

Âyette fâsıklar hakkında gerçekleştiği, onların müstahak olduğu bildirilen "**كلمة**" lafzı, müfessirler tarafından "kazâ' ve hüküm",[356] "azâb, azâba dâir Allah'ın vaîdi"[357] şeklinde tefsir edilirken; bu lafzın, âyette "**انهم لايؤمنون**" ifadesiyle tefsir edildiği,[358] yani "kelime"nin, "Allah'ın, 'Onlar inanmazlar' şeklindeki kelimesi" olarak açıklandığı da söylenmiştir.

---

355 Yûnus 10/32-33.

356 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 197; et-Taberî, a.g.e., XI, 114; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 340.

357 et-Tûsî, a.g.e., V, 373; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88; el-Beydâvî, a.g.e., I, 537; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 154; İbn Kesîr, a.g.e., II, 432.

358 et-Tûsî, a.g.e., V, 373; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88; el-Beydâvî, a.g.e., I, 537.

"كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا..." ifadesinde geçen "كلمة" lafzını "hüküm" olarak tefsir eden et-Taberî, ilm-i ilâhîdeki hükmün fâsıklar, yani yoldan çıkan kimseler hakkında yerine geldiğini söylemektedir.[359] Bu yorum dikkate alındığında âyette, Allah'ın inanmayanlar hakkındaki yasalarının dünya hayatındaki tezâhürleri üzerine bir tespitte bulunulduğu görülmektedir. "Fâsık", tâatten çıkan, inkar edip yalanlayan ve küfründe inat eden kimse demektir.[360] Doğru yoldan ayrılan kimseler, Allah'ın birliğine delâlet eden kanıtları hiç düşünmeyen kimselerdir ki, zaten bâtıla sapmalarının ve inanmamalarının sebebi de akıllarını kullanmamalarıdır. İşte böyle kimseler hakkındaki Allah'ın ezelî kanununa âyette, "كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون" "Rabbinin yoldan çıkanlar hakkındaki, 'Onlar artık imana gelmezler' kelimesi, işte böylece gerçekleşmiştir" ifadesiyle işaret edilmektedir. Zira önceki ve sonraki âyetlerde de, her şeyi yaratan Allah'ın varlığını ve birliğini ortaya koyan gerçekler zikredilmekte ve bu âyette de, bütün bu delillere rağmen bunlara bakıp da aklını kullanmayanların inanmayacağı haber verilmektedir.

"كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون" âyeti tefsir edilirken, "كذلك" lafzındaki "ك" harfinin teşbîh için olduğu ve kendisine benzetilen hususun da bir önceki âyette zikredildiği söylenmektedir.[361] Buna göre âyette, haktan sonra sadece dalâletin olduğu gerçek, kesin ve doğru olduğu gibi, aynı şekilde Allah Teâlâ'nın "Onlar inanmazlar" şeklindeki kelimesinin de kesin, doğru ve hak olduğu, aslında inanmadıkları haber verilmektedir. Yani nasıl ki haktan sonrasının dalâlet olduğu ortadaysa veya onların haktan ayrılmaları nasıl gerçekleşmişse Allah'ın kelimesi de, o fâsıklar hakkında gerçekleşmiş ve yerine gelmiştir.[362] İlk önce kesin olan husus zikredilmekte, ardından da, bu ne kadar kesin ve

---

359 et-Taberî, a.g.e., XI, 114.

360 el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 340; el-Beydâvî, a.g.e., I, 537.

361 et-Tûsî, a.g.e., V, 373; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88.

362 et-Tûsî, a.g.e., V, 373; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88; el-Beydâvî, a.g.e., I, 537.

şüphe götürmezse yoldan çıkanlar hakkındaki hükmün de o derece kesin olduğu belirtilmektedir. Âyette, "كلمة" lafzına bedel olarak "انهم لايؤمنون" ifadesi gelmekte,[363] böylece küfürlerinde inat eden ve haddi aşan fâsıklarda imanın bulunmadığı haber verilmektedir.[364] Sonuç olarak "كلمة" lafzının âyette tefsir edildiği, fâsıklar hakkında gerçekleşen "kelime"nin, Allah'ın "Onlar inanmazlar" şeklindeki kelimesi (sözü) olduğu görülmektedir.

Yukarıda belirtildiği gibi, "كلمت ربك" terkibinde geçen "كلمة" lafzı, "azâb, azâb edileceklerine dâir Allah Teâlâ'nın vaîdi" şeklinde de tefsir edilmiştir. Buna göre bir önceki âyette, "فانى تصرفون" (Nasıl oluyor da [Hak'tan] döndürülüyorsunuz?) ifadesiyle yüz çevirenlerden bahsedildikten sonra bu âyette de onlar kastedilerek, nasıl ki isyan edip haktan yüz çevirdilerse, yaptıklarının karşılığı verilmek üzere kendileri hakkında azâbın hak olduğu haber verilmiştir.[365] Bu durumda "انهم لايؤمنون" kavli de, fâsıkların göreceği azâbın sebebini ortaya koymaktadır.[366] Böyle olunca da âyet, "Fâsıklar inanmadıkları için, Allah Teâlâ'nın onlar hakkındaki azâb edileceklerine dâir kelimesi (sözü) böylece gerçekleşti" şeklinde anlaşılır.[367] Yani âyette, hakka, doğruya yüz çevirip yoldan çıkanların ileride karşılaşacakları azâbdan bahsedilerek, sanki "böyle olursanız sonunuz da bu olur" denilmekte, bu şekilde de insanlar Allah'ın oluş kanunlarından biri hakkında bilgilendirilmektedir.

---

363 et-Tûsî, a.g.e., V, 373; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 340; el-Beydâvî, a.g.e., I, 537.

364 et-Tûsî, a.g.e., V, 373; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88.

365 et-Tûsî, a.g.e., V, 373; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88; el-Beydâvî, a.g.e., I, 537; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 154.

366 el-Ferrâ', a.g.e., I, 463; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345; el-Beydâvî, a.g.e., I, 537; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 154-155.

367 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 345.

Âyette zikredilen "كلمة" lafzı, geçtiği şekliyle müfred okunduğu gibi, "كلمات" şeklinde cemî' olarak da okunmuştur.[368] Ebû Alî, lafzı müfred okuyanların ya gerçekte "كلمات" şeklinde olsa bile Araplar kasideye ve hutbeye "kelime" dedikleri için fâsıklara yapılan vaîdi de "kelime" olarak kabul ettiklerini ya da bu lafızla, bazı tür ve çeşitlerine taalluk eden cins isim kastedilmiş olduğu için "كلمة" lafzını tekil şekilde okuduklarını; cemî' olarak okuyanlara gelince, onların da, Allah'ın kullarını tehdit ettiği her bir vaîdi "kelime" olarak kabul edildiği ve Allah'ın vaîdi de pek çok olduğu için, lafzı "كلمات" şeklinde çoğul okuduklarını söylemiştir.[369]

Kelâmî açıdan âyete bakıldığında, Allah Teâlâ'nın âyet-i kerîmede, fâsık kimselerin kesin olarak iman etmeyeceğini haber verdiğini söyleyen Ehl-i Sünnet âlimleri, küfrün, Allah'ın kazâsı ve irâdesi ile olduğunu ve onların iman etmesinin mümkün olmadığını, çünkü Allah'ın, inkar edenin iman etmesini değil de küfrünü dilediğini ileri sürmüşlerdir. Bazıları da Allah'ın kudreti ve iradesinin, kâfirlerde imanı yaratmaya değil küfrü yaratmaya taalluk ettiğini ve bu durumun da Levh-i Mahfûz'da tespit edildiğini söylemiştir. el-Cubbâî ise, bir önceki âyetin sonunda geçen, sizler bu açık ve seçik durumu anladıktan sonra daha nasıl bu açık ve net olan haktan yüz çevirmeyi uygun buluyorsunuz anlamına gelen "فانى تصرفون" (Nasıl oluyor da [Hak'tan] döndürülüyorsunuz?) ifadesini, "inkar edenleri imandan çeviren Allah'tır" şeklindeki görüşün bâtıl olduğuna delil getirmiştir.[370]

"ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لايؤمنون(96) ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم(97)"

---

368 el-Ferrâ', a.g.e., I, 463; et-Tûsî, a.g.e., V, 373; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 88; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 340; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 155;

369 et-Tûsî, a.g.e., V, 373.

370 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 87-88.

“Şüphesiz **haklarında Rabbinin kelimesi (sözü, hükmü) gerçekleşmiş olanlar**, kendilerine bütün mucizeler gelse bile, elem dolu azâbı görünceye kadar inanmazlar.”[371]

Âyet-i kerîmede, kendileri hakkında "كلمت ربك" (Allah’ın kelimesi), yani [372]"الا لعنة الله على الظالمين" (Biliniz ki, Allah’ın lâneti zâlimler üzerinedir) kavlinde de belirtildiği üzere, haklarında Allah’ın lâneti vâcip ve sâbit olanların, kendilerine her türlü âyet, öğüt ve ikaz gelse de, o elem verici azâbı bizzat görmedikçe, Allah’ın birliğini ve Peygamberin O’nun resûlü olduğunu tasdik etmeyecekleri haber verilmektedir. Tıpkı haklarında "كلمت ربك" (Allah’ın kelimesi) hak olan Firavun ve kavminin, can yakıcı azâbı görmedikçe inanmadıkları gibi, Kureyş’ten, üzerine “Allah’ın kelimesi” hak olan kimseler de o azâbı görmedikçe inanmazlar.[373] Keskin bir ta’rîz yapılan âyet-i kerîmede, "ان الذين حقت عليهم كلمت ربك" ifadesi hakkında et-Tûsî, bu sözün Hz. Peygamber’e hitâben söylenen, onların hiçbir şekilde ve kesinlikle iman etmeyeceğini ifade eden bir söz olduğunu belirtmektedir.[374] Ardından gelen "ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم" kavliyle de, kendilerine haddi hesabı olmayan sınırsız sayıda deliller gelse bile yine de iman etmeyecekleri belirtilerek, onların bu durumu pekiştirilmektedir.

"كلمت ربك" terkîbi, müfessirler tarafından “Allah Teâlâ’nın lâneti ve gazabı,[375] Levh-i Mahfûz’da yazılı olan sözü[376] ve azâba dâir vaîdi”[377] şeklinde tefsir edilmiştir. "كلمة" lafzının, “Allah’ın lâneti ve gazabı” şeklindeki tefsiri, Mücâhid’e ve Katâde’ye âit olup, onlar bu lafzı açıklarken [378]"بما عصوه" ifadesini zikrederek,

---

371 Yûnus 10/96-97.

372 Hûd 11/18.

373 et-Taberî, a.g.e., XI, 169-170.

374 et-Tûsî, a.g.e., V, 432.

375 et-Taberî, a.g.e., XI, 169-170; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1986; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 383; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 191; es-Suyûtî, a.g.e., III, 317.

376 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 371.

377 Ebû Hayyân, a.g.e., V, 191.

378 et-Taberî, a.g.e., XI, 169-170; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1986; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 383; es-Suyûtî, a.g.e., III, 317.

insanların yaptıklarına karşılık olarak yani Allah'a karşı isyân etmeleri üzerine haklarında lânetin ve gazabın gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Bu lafzı, "Allah'ın Levh-i Mahfûz'da yazılı olan sözü" şeklinde tefsir eden ez-Zemahşerî, Allah'ın, "inkâr edenlerin kâfir olarak öleceğine dâir sözü"nün Levh-i Mahfûz'a yazılmasını, mukadder olanın değil de ma'lûm olanın yazılması olarak açıklamaktadır.[379] Bu noktada er-Râzi'nin konu hakkındaki açıklaması ise şöyledir: "Âyette geçen '**كلمة**' lafzıyla kastedilen, Allah'ın o hususdaki hükmü olmakla beraber, bunda, kulunda o neticenin meydana gelmesini sağlayacak olan kudret ile sebebi yarattığı anlamı da yatmaktadır. Ancak insanın kudreti her iki taraf için de elverişli olunca, bir müreccih olmadan, iki taraftan birinin diğerine baskın çıkması söz konusu olamaz. Teselsülün sona erdirilmesi açısından, o tercih eden de Allah Teâlâ'dır."[380] er-Râzî devâmında, Ehl-i Sünnet âlimlerinin, kaçınılmaz olan kazânın ve vâcip olan kaderin ispat edilmesi hususunda, bu âyeti delil olarak getirdiklerini belirtmektedir.[381]

Son olarak, Nâfî' ve İbn Âmir'in "**كلمات**" şeklinde cemî', diğer kıraat imamlarının âyette geçtiği üzere müfred okuduğu "**كلمة**" lafzı hakkında er-Râzî, nev'inin ve çeşidinin çokluğu itibariyle "**كلمات**", cins birliği bakımından da "**كلمة**" olduğunu söylemektedir.[382]

"وكذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار"

"Böylece **Rabbinin, inkâr edenler hakkındaki, 'Onlar cehennemliklerdir' kelimesi** gerçekleşmiş oldu."[383]

el-Mü'min 40/5'te, bâtılı hakkın yerine koymak için mücâdele edenlerin kıskıvrak yakalanıp cezalandırıldıkları bildirildikten sonra, bu âyet-i kerîmede de, hakkı ortadan kaldırmak için

---

379 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 371.
380 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 163-164.
381 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 164.
382 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 163.
383 el-Mü'min 40/6.

peygamberlerini yalanlayan ümmetler hakkında azâbın hak olduğu gibi, Hz. Peygamber'in kavminden Allah'ı inkâr edenler ve elçisini yalanlayanlar hakkında da azâbın hak ve gerekli olduğu bildirilmektedir.[384]

Âyette zikredilen "كلمة" lafzının, "انهم اصحاب النار" ifadesiyle açıklandığı belirtilmekle beraber,[385] bu lafızla kastedilenin, "azâb, Allah'ın vaîdi, azâb edeceğine dâir sözü, hükmü" olduğu da söylenmektedir.[386] Bu iki açıklama biçimi ilk planda farklı gibi görünmekle beraber aslında sonuç olarak kastedilenin aynı şey olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre âyette, inkâr edenlerin, yaptıklarına karşılık olarak mutlaka azâba uğrayacakları, Allah'ın vaîdinin kendileri hakkında kesinlikle gerçekleşeceği haber verilmektedir.

"حقت كلمت ربك" kavli, "Allah'ın kelimesi"nin "kaçınılmaz, zorunlu ve gerekli" olduğunu ifade etmektedir.[387] Önceki âyette geçmiş ümmetlerden bahsedildikten sonra, üzerinde durulan bu âyet-i kerîmede de, hakkı ortadan kaldırmak için peygamberlerini yalanlayan önceki toplumlar hakkında Allah Teâlâ'nın azâb hükmünün kaçınılmaz ve sâbit olduğu gibi, Kureyş'ten Rabbini inkâr eden ve Peygamberi yalanlayan kimseler hakkında da azâbın kaçınılmaz ve gerekli olduğu ifade edilmektedir.[388]

Yukarda zikredilen, "كلمة" lafzının âyette tefsir edilmesine gelince, "انهم اصحاب النار" cümlesinin "كلمت ربك" ifadesinden bedel

---

384 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 43; et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 77; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 154.

385 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 43; et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30; el-Beydâvî, a.g.e., II, 369.

386 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 43; et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*,XXVII, 30; el-Beydâvî, a.g.e., II, 369; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 77; es-Suyûtî, a.g.e., V, 346; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 154.

387 et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 293.

388 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 43; et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 77; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 154.

olduğu ve lafzın bu şekilde açıklandığı belirtilmektedir.[389] et-Taberî, buna göre âyetin manasının "Böylece Allah Teâlâ'nın inkar edenleri tehdit ettiği cehennem azâbı kendileri hakkında hak olmuştur" şeklinde olduğunu belirtirken, "كلمت ربك" terkibini "عذاب النار الذى وعد الله اهل الكفر به" (Allah'ın inkâr edenlere yaptığı vaîdi olan cehennem azâbı) olarak açıklamaktadır.[390] ez-Zemahşerî de, âyetin, "nasıl ki onların dünyada kökünü kazıma azâbıyla helâk edilmeleri kaçınılmaz olup gerektiyse, aynı şekilde inkâr edenlerin de âhirette yaptıklarına karşılık cehennem azâbıyla cezalandırılmaları zorunlu ve kaçınılmaz olmuştur" şeklinde anlaşıldığını söylemektedir.[391] "انهم اصحاب النار" kavlinin "كلمة" lafzından bedel olup mahallen merfû' olduğu söylenmekle beraber, Basralı nahiv âlimlerinden bazıları, ifadenin "لأنهم" veya "بأنهم" şeklinde mahallen mansûb olduğunu söylemiştir.[392] Buna göre "انهم اصحاب النار" kavli, "onlar ateş ashâbı oldukları için…" veya "onlar ateş ashâbı olmaları üzerine…" şeklinde anlaşılıp, bu ifadenin âyette, "Allah'ın kelimesi"nin inkâr edenler hakkında hak olmasının sebebini ortaya koyduğu görülmektedir.[393] Yani onlar, Allah'ı ve peygamberini inkâr etmek suretiyle cehennem azâbını hak ettikleri için kendileri hakkında "Allah'ın kelimesi" hak ve kaçınılmaz olmuştur. Bu açıklamayla birlikte âyete kelâmî açıdan bakıldığında, azâba dâir hükmün insanların tutumlarına bağlı olduğu, eğer doğrudan yüz çevirirlerse, yaptıklarına karşılık cezalandırılacakları anlaşılmaktadır. Ehl-i Sünnet âlimleri ise, bu âyeti, kişinin saîd mi yoksa şakî mi olacağına dâir Allah'ın verdiği hükmün değişmeyeceğine delil getirmişlerdir.[394]

---

389 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 43; et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30; el-Beydâvî, a.g.e., II, 369.

390 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 43.

391 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30.

392 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 43; et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 294; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 450; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 154-155.

393 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 450; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 154-155.

394 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30.

Âyette müfred olarak geçen "كلمة" lafzını cumhûr da tekil okumakla birlikte, Nâfi' ve İbn Âmir lafzı, "كلمات" şeklinde cemî' okumuştur.[395] Ele alınan lafzın kıraati hakkında verilen bu bilgiden sonra son olarak, Yûnus 10/33, 96 ve el-Mü'min 40/6'da insanlara verilmek istenen mesaj belirtilecektir. Âyetlerde, inkâr edenlerin yaptıklarına karşılık olarak mutlaka azâb edileceklerine dâir Allah Teâlâ'nın ezelî takdiri, hükmü ve kanunu haber verilmekte; insanların ileride karşılaşacakları azâb ya da mükâfâtı belirleyecek olanın, onların hakka karşı tutum ve davranışları olduğu anlatılmak istenmektedir. Bunun yanında âyetlerde, düşünmeyip doğru yoldan ayrılan insanların, bu süreçte kendilerini hakkı inkar etmeye neden olan tutum ve davranışlarının, onların doğruyu görmede ve hakkı kabul etmede de, önlerinde aşılması zor bir engel teşkil ettiği anlatılmak istenerek, insanın iman psikolojisi hakkındaki yasaya da işaret edilmektedir.

babbb) Cezâ Tehdidi

"افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار"

"**Hakkında azâb kelimesi (hükmü) gerçekleşenler**, hiç onlar gibi olur mu? Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?"[396]

Küfrün özelde Hz. Peygamber devrindeki temsilcileri ve genelde bütün inkâr edenler âyet-i kerîmede, "kendileri hakkında azâb kelimesi hak olan, gerçekleşen kimseler" şeklinde nitelendirilmektedir. Hz. Peygamber'e hitâben, Allah Teâlâ'nın tenbîh vechiyle buyurduğu "افمن حق عليه كلمة العذاب" sözünden, tıpkı inanan kimsenin imanına karşılık Allah'ın sevâb va'dinin kendisine vâcip olduğu gibi, inkâr edenin de küfrüne karşılık Allah'ın cezâ vaîdinin kendisine vâcip olduğu anlaşılmaktadır.[397] Allah Teâlâ'nın yine Peygamber'e hitâben buyurduğu, "افانت تنقذ من فى النار" (Ateşte

---

395 et-Tûsî, a.g.e., IX, 56; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 30; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 293; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 450.

396 ez-Zümer 39/19.

397 et-Tûsî, a.g.e., IX, 17.

olanı sen mi kurtaracaksın?) yani "Allah'ı inkârından dolayı, ilm-i ilâhîde hakkında azâb kelimesi (hükmü) kesinleşene sen mi hidâyet edeceksin, cehennem azâbından sen mi kurtaracaksın"[398] ifadesiyle de, küfründen dolayı ikâbın kendisine vâcip olan kimseye Peygamberin hiçbir şey yapamayacağı, onu azâbdan kurtarmasının mümkün olmadığı vurgulanmaktadır.[399] Zira âyetin manasına dikkat çekmek ve durumu zikredilen kişiler hakkında bağışlamanın olmadığını vurgulamak için iki kez soru sorulmuştur.[400] Ayrıca kelâmın etkisini kuvvetlendirmek ve inkar manasını vurgulamak için hemze, "**افمن**" kavlinden sonra "**افانت**" kavlinde de ikinci kez tekrarlanmıştır.[401] Buna göre âyette geçen "**كلمة**" lafzı, "Allah'ın azâb edeceğine dâir vaîdi"[402] anlamında olup, küfürlerinden dolayı[403] bu hükmün, inkâr edenler hakkında mutlaka gerçekleşeceği anlaşılmaktadır. Allah Teâlâ'nın koyduğu bu yasaya göre, azâbı hak edenlerin hiçbir yardımcısı yoktur ve onlar, kendilerine haber verilen bu azâbı tadacaktır. Bu âyette, insanın ezelde iman ehli mi yoksa küfür ehli mi olduğu belirlenerek, belli bir sonuca mahkum edildiği söylenmiyor. Aksine düşünen, sözü dinleyip onun en güzeline uyanları, Allah'ın, doğru yola ileteceği, düşünmeyen kötü niyetli insanları da cezalandıracağı belirtiliyor.

Nahiv âlimleri âyetle ilgili çeşitli izahlarda bulunmuşlardır. Bazıları âyetin iki cümleden oluştuğunu[404] ve kelâmın takdirinin "**افمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه أفأنت تنقذ من فى النار**" (Kendisine azâb kelimesi [hükmü] hak olmuş kimseyi sen mi kurtaracaksın? Ateşte bulunanı sen mi kurtaracaksın?)[405] şeklinde olduğunu

---

398 et-Taberî, a.g.e., XXIII, 207-208.

399 et-Taberî, a.g.e., XXIII, 208; et-Tûsî, a.g.e., IX, 17; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 121.

400 et-Tûsî, a.g.e., IX, 17; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 244.

401 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 121; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVI, 262.

402 Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 421.

403 et-Taberî, a.g.e., XXIII, 207; et-Tûsî, a.g.e., IX, 17.

404 et-Taberî, a.g.e., XXIII, 207; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 121; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVI, 262; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 245.

405 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 121.

söylemişlerdir. Fakat, âyet-i kerîme tek bir cümleden oluşmakta olup,[406] kelâmın takdîri "افانت تنقذ من حقت عليه كلمة العذاب" (Hakkında azâb kelimesi [hükmü] gerçekleşmiş olanı sen mi kurtaracaksın?" [407]şeklindedir. Soru tarzında buna benzer kullanımlar Kur'ân'da[408] ve Arapça'da da çokça bulunmaktadır. Örneğin el-Mü'minûn 23/35'de "أنكم" kavli de iki defa geçmekte olup orada da âyetin takdiri "أيعدكم انكم مخرجون اذا متم وكنتم ترابا وعظاما" şeklindedir.[409]

Âyette "افمن حق عليه كلمة العذاب" ifadesindeki fiilin müzekker gelmesi, yine aynı sûrenin 71. âyetinde "ولكن حقت كلمة العذاب" kavlinde ise fiilin müennes gelmesi, fiille fiilin nitelediği şey arasında bir engel bulunup bulunmamasıyla ilgilidir. Fiil ile fiilin nitelediği şey arasında bir öğe bulunursa fiil müennes de müzekker de gelebilir. Nitekim [410]"ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون" âyetinde fiil müennes gelmişken, "افمن حق عليه كلمة العذاب" ifadesinde ise fiil müzekker gelmiştir. Ancak fiille, fiilin nitelediği şey arasında bir engel bulunmadığında, fiil müennes olarak gelmekle birlikte, bu, gerçek bir durum değildir. Çünkü "الكلمة" lafzı, "القول" ve "الكلام" anlamındadır.[411]

"وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين"

"İnkar edenler gurup gurup cehenneme sevk edilirler. Cehenneme vardıklarında oranın kapıları açılır ve cehennem bekçileri onlara şöyle derler: 'Size içinizden, Rabbinizin âyetlerini

---

406 el-Ferrâ', a.g.e., II, 418; et-Taberî, a.g.e., XXIII, 207; et-Tûsî, a.g.e., IX, 18; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 121; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVI, 262; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 244

407 el-Ferrâ', a.g.e., II, 418. Ayrıca Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 121; er-Râzî, *et-Tefsîr,* XXVI, 262.

408 el-Mü'minûn 23/35, Âl-i İmrân 3/188.

409 el-Ferrâ', a.g.e., II, 418.

410 Yûnus 10/96.

411 el-Kurtubî, a.g.e., XV, 245.

size okuyan ve bu gününüze kavuşacağınıza dâir sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?' Onlar da: 'Evet geldi'derler. Fakat **inkarcılar hakkında azâb kelimesi (sözü) gerçekleşmiştir**."[412]

Bir önceki âyette, âhirette hesabın görüleceği gün herkese yaptıklarının karşılığının tam olarak verileceği bildirildikten sonra, burada da, âhiret sahnesinden bir bölüm sunularak, insanın içinde bulunabileceği durumlardan biri haber verilmekte ve kulların bütün eylemlerinde neye dikkat etmesi gerektiği hatırlatılmaktadır. Âyette, inkar edenler cehenneme sevkedilirken cehennem bekçilerinin: "Sizlere, Allah'ın kitaplarını okuyan karşılaşacağınız bu günü haber veren peygamberler gelmedi mi ki bu hâle düştünüz!" sorusuna, inkar edenlerin: "Evet bizlere içimizden peygamberler gelmişti ve böyle bir günle karşılaşacağımıza dâir bizi uyarmıştı. Fakat doğruya yüz çevirdiğimiz için, Allah'ın inkar edenlere azâb edeceği sözü bizim üzerimize hak ve kaçınılmaz oldu." cevabını verecekleri haber verilmektedir.[413] Azâba müstahak olanların, kendileri hakkındaki hükmün gerçekleşme sebebi de, söyledikleri "**على الكافرين**" kavlinden anlaşılmaktadır. Bu âhiret sahnesinde, amellerinden dolayı[414] azâb hükmünün kendilerine vâcip olduğunu ve bundan kurtulmak için hiçbir mazeretlerinin bulunmadığını, yine kendi ağızlarıyla itiraf ettikleri gösterilerek, yaptıklarına karşılık görecekleri azâbın ne kadar hak olduğu da gözler önüne serilmektedir.[415]

Âyette geçen "**كلمة العذاب**" kavli, "Allah Teâlâ'nın, kendisini inkar edenlere azâb edeceğine dâir hükmü, vaîdi"[416] olarak açıklanmakla birlikte, bu izahla aynı anlama gelen "**لأملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين**"

---

412 ez-Zümer 39/71.

413 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 34; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 146; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 284; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 443; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 70-71; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 142.

414 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 34; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 146; es-Suyûtî, a.g.e., V, 342.

415 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 146.

416 et-Taberî, a.g.e., XXIV, 34.

(Andolsun ki cehennemi hem cinlerden, hem insanlardan [suçlularla] dolduracağım)[417] ifadesinin kastedildiği de söylenmiştir.[418] Sonuç olarak, âyette hakka sırt çevirenlerin, doğruyu kabul etmeyenlerin kesin olarak cezalandırılacakları bildirilmektedir. Zira bir önceki âyette, herkese yaptıklarının karşılığının tam olarak verileceği, bu âyette de, inkar edenin küfrünün karşılığını tam olarak alacağı müşahhaslaştırılarak anlatılmak suretiyle, durumun ne kadar kesin ve kaçınılmaz olduğu ortaya koyulmaktadır.

Kelâmî açıdan bakıldığında, hidâyet ve dalâlet meselesinde bu ve buna benzer âyetler delil getirilerek, hakkında azâb hükmü kesinleşen kimsenin iman etmesinin mümkün olmayacağı, aksi halde Allah'ın doğru olan haberinin yalana, ilminin de cehle dönüşmüş olacağı söylenmektedir. Bu söylemler karşısında Mu'tezile ise şöyle demektedir: "Onlar, azâb kelimesi kendilerine hak olduğu için cehenneme girmiş olsalardı, meleklerin: "**فبئس مثوى المتكبرين**" (Büyüklük taslayanların kalacağı yer ne kötüdür!)[419] demelerinin bir anlamı olmazdı. Dolayısıyla bu söz ancak, biz, 'Onlar, peygamberlere karşı büyüklük taslayıp sözlerini dinlemedikleri ve onların delillerine iltifat etmedikleri için cehenneme girdiler' dediğimizde anlamlı olmuş olur."[420]

"ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولايزالون مختلفين (118) الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين(119)"

"Rabbin dileseydi insanları (aynı inanca bağlı) tek bir ümmet yapardı. Fakat Rabbinin merhamet ettikleri müstesna, onlar ihtilafa devam edeceklerdir. Zaten onları bunun için yarattı. **Rabbinin,**

---

417 Hûd 11/119.

418 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 146; el-Kurtubî, a.g.e., XV, 284; Ebû Hayyân, a.g.e., VII, 443; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 142.

419 ez-Zümer 39/72.

420 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 21.

‘Andolsun ki cehennemi hem cinlerden hem insanlardan (suçlularla) dolduracağım’ kelimesi (sözü) kesinleşti.”[421]

Daha önce de belirtildiği gibi, bu ve benzeri âyetlerde geçen "وتمت كلمة ربك"[422]kavlindeki "كلمة" lafzı "القضية" (Hüküm) anlamına gelmektedir.[423] Bu âyet-i kerîmede de, Allah’ın ezelde verdiği hükmün âhiretteki fiilen infâzı hakkında haber verilmektedir. Bir önceki âyette "ولايزالون مختلفين" şeklinde zikri geçen kimselere ne olacağı burada Allah’ın yeminiyle bildirilerek, yaptıklarının karşılığını almak üzere cehenneme gidecek kimseler uyarılmaktadır.[424]

Âyet-i kerimede geçen "وتمت كلمة ربك" ifadesi, Allah Teâlâ’nın meleklerine hitaben söylediği "لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين" kavline işaret etmektedir.[425] Yani hakkı bırakıp bâtılı seçenler hakkında, bu kötü seçimlerinden dolayı, Allah’ın meleklerine yemin ederek söylediği “cehennemi hem cinlerden hem insanlardan (suçlularla) dolduracağı”na dair kelimesinin, hükmünün gerçekleştiği haber verilmektedir.[426] "وتمت كلمة ربك" kavli “Allah’ın hükmü ve emri hak oldu, yerine geldi”[427] anlamına geldiği gibi, O’nun kelimesinin, ezelde takdir ettiği gibi tağyir ve tebdili kabul etmeyecek şekilde sabit olduğu anlamına da gelir.[428] Ayrıca âyetten, pek çok kimsenin bâtılı seçeceğine, küfürlerinden ve emirlere karşı gelmelerinden dolayı cehennem azabını hak edeceğine dair Allah’ın daha önceden bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır.[429]

---

421 Hûd 11/118-119.
422 el-En’âm 6/115, el-A’râf 7/137; Hûd 11/119.
423 er-Râğıb, a.g.e., s. 660.
424 et-Tûsî, a.g.e., VI, 86.
425 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 438; el-Beydâvî, I, 582; el-Bursevî, a.g.e., IV, 203.
426 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 438.
427 Ebû Hayyân, a.g.e., V, 274.
428 el-Kurtubî, a.g.e., IX, 115; el-Bursevî, a.g.e., IV, 203.
429 et-Taberî, a.g.e., XII, 144; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 438.

Üzerinde durulan âyetlerde, doğru yoldan sapan kimseler hakkında Allah'ın ezelde verdiği hüküm ve bu hükmün niçin ve nasıl gerçekleşeceği, ayrıca bundan bir kurutuluşun da olmadığı haber verilmektedir. Dolayısıyla imtihanda olan insanın, bilmesi gereken her şeyi bilmesi sağlanmakta ve yaptıklarının yegâne sorumlusu olduğu, daha sonra herhangi bir mazeret ileri süremeyeceği anlatılmaktadır.

bb) İnsanın Kelimesi

Bu bölümde, "كلمة طيبة", "كلمة باقية", "كلمة التقوى" ve "كلمة سواء بيننا وبينكم" şeklinde olumlu anlamda insana izafe edilen (mana olarak) "كلمة" lafzının geçtiği âyetler Olumlu Kelimesi başlığı altında; "كلمة تخرج من", "كلمة خبيثة", "كلمة الكفر", "كلمة الذين كفروا" ve "كلمة هو قائلها افواههم" şeklinde lafız veya mana olarak, olumsuz anlamda insana izafe edilen "كلمة" sözcüğünün geçtiği âyetler de Olumsuz Kelimesi başlığı altında ele alınarak, lafzın sahip olduğu anlamlar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

bba) Olumlu Kelimesi

Bu başlık altında ele alınacak âyetlerde, başta tevhid kelimesi olmak üzere, hakikati ortaya koyan her güzel ve olumlu sözün, Allah Teâlâ'nın rızâsının kazanılmasına sebep olacağı, böylece hakkı izhar eden güzel söz sahibi her insanın hem bu dünyada hem de âhirette mutlu ve huzurlu bir hayat süreceği belirtilmektedir. İnsanın ortaya koyduğu ve âyetlerde belirtilen olumlu sözler de, bireysel ve toplumsal olmak üzere ikiye ayrılabilir. Buna göre ilk olarak, insanın bireysel anlamdaki doğru sözlerinin işlendiği âyetler, sonrasında doğru sözün toplumsal boyutta işlendiği Âl-i İmrân 3/64 incelenecektir.

bbaa) Bireysel "Doğru Söz"

"الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء(24) تؤتى اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون(25)"

“**Görmedin mi, Allah güzel bir kelimeyi (sözü) nasıl misal getirdi?** (Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. Bu ağaç Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller getirir.”[430]

Allah Teâlâ, manaları daha iyi ortaya koyduğu ve insanların daha fazla anlamasını sağladığı için, üzerinde düşünülsün ve anlaşılsın diye âyetlerde bu tür misaller getirmektedir.[431] Bu şekilde yani aklî konular mahsûsât âleminden benzer şeylerle birlikte zikredildiğinde anlatılmak istenen de tam olarak anlaşılır.[432] İşte insanların tezekkür ve tefekkür etmesi için misallerin getirildiği âyet-i kerimelerden bir tanesi de, "كلمة طيبة" terkibiyle ifade edilen tevhid inancının, "كشجرة طيبة" şeklinde “güzel bir ağac”a benzetildiği İbrâhîm sûresinin 24. âyetidir. Ayrıca hak ve bâtıl, iman ve küfür şeklinde iki zıt kutuptan hak, doğru ve gerçek olan hakkında bu âyet-i kerimede misal getirildikten sonra, devamında 26. âyette bâtıl ve yanlış olan diğer kutup hakkında da misal getirilmektedir ki, er-Rebî’ b. Enes’in “Bu misaller, iman ve küfür hakkında verilen misallerdir”[433] şeklindeki açıklaması da âyetlerin anlaşılması açısından önemlidir. Zira et-Tûsî de eserinde, âyette “iman” hakkında misal getirildiğini, bunun da ilimde ve amelde güzel olana çağırmak için olduğunu söylemektedir.[434]

Tefsirlerde, âyette geçen "كلمة طيبة" terkibiyle kastedilenin “Kelime-i Tevhîd”[435] yani “Allah’tan başka ilah olmadığını tasdik

---

430 İbrâhîm 14/24-25.

431 et-Taberî, a.g.e., XIII, 203; et-Tûsî, a.g.e., VI, 292; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 553; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120.

432 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120.

433 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2241; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 76.

434 et-Tûsî, a.g.e., VI, 292.

435 et-Taberî, a.g.e., XIII, 203; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2241; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 553; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 359; İbn Kesîr, a.g.e., II, 549; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75;el-Bursevî, a.g.e., IV, 414.

etmek”[436] olduğu belirtilmektedir. Buna göre "كشجرة طيبة" şeklinde güzel bir ağaca benzetilen, "لا اله الا الله" biçiminde formüle edilen “tevhîd inancı”dır. Ayrıca bu tevhîd inancı mü’minin kalbinde karar kıldığı için, "كلمة طيبة" kavliyle kastedilenin, “mü’minin imanı”[437] ya da “mü’minin kendisi”[438] olduğu da söylenmekle beraber; bu terkiple, tenzîh, övgü, istiğfâr, tevbe ve dua gibi bütün güzel kelimelerin kastedildiği de söylenmiştir.[439] Fakat nakledilen rivayetlere ve yapılan izahlara bakıldığında bu tefsir vecihlerinden ilk zikredilenin, içlerinde doğruya en yakını ve en güzeli olduğu görülür. Tefsirlerde "كلمة طيبة" yani “güzel kelime”nin, kendisine benzetildiği şecere-i tayyibe ile kastedilenin de “mü’min”[440] olduğu belirtilmektedir. Kelime-i tayyibe, güzel bir ağaca benzetildiği halde, kendisine benzetilen şecere-i tayyibenin de “mü’min”e benzetilmesini şu şekilde açıklamak mümkündür: “‘Allah’a iman’ın güzel bir ağaca benzetilmesi, müminin de bu inanca sahip olmasından dolayı onun da bu güzel ağaca benzetilmesini gerektirir.” Bunun yanında "كشجرة طيبة" ile kastedilenin “hurma ağacı”[441] olduğu hakkında pek çok rivayet de bulunmakla birlikte, bu ağacın türü, nerede bulunduğu, ne zaman meyve verdiği ve sahip olduğu özelliklerle ilgili olarak da bir çok yorum yapılmıştır.[442] Fakat tüm bunların ötesinde âyette anlatılmak istenen ve önemli olan da; tefsirlerde hakkında çokça fikir yürütülen bu ağacın ne tür

---

436 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 232; et-Taberî, a.g.e., XIII, 203; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2241; ez-Zemahşerî, *el Keşşâf*, II, 553; İbn Kesîr, a.g.e., II, 549; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75; el-Bursevî, a.g.e., IV, 414.

437 et-Taberî, a.g.e., XIII, 203-204; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 359.

438 et-Taberî, a.g.e., XIII, 204; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 359.

439 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 553; el-Bursevî, a.g.e., IV, 414.

440 et-Taberî, a.g.e., XIII, 203-204; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2241-2242; et-Tûsî, a.g.e., VI, 292; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 359; İbn Kesîr, a.g.e., II, 549; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75.

441 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 232; et-Taberî, a.g.e., XIII, 204-207; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2243; et-Tûsî, a.g.e., VI, 291; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 359-360; İbn Kesîr, a.g.e., II, 549; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 76-77.

442 et-Taberî, a.g.e., XIII, 206; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2243-2244; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 360-361; İbn Kesîr, a.g.e., II, 550; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75.

bir ağaç olduğu, dünyada mı yoksa âhirette mi bulunduğu, ne zaman meyve verdiği değil, bu ağaçla kastedilenin yani tevhid inancının elde edilmesi gereken değerli bir şey olduğudur.[443]

Âyet-i kerimede kelime-i tayyibe yani "لا اله الا الله" sözüyle formüle edilen tevhid inancı güzel bir ağaca benzetildikten sonra, benzetilen bu ağacın kökünün sağlam ve sabit olduğu, dallarının da semâya yükseldiği haber verilmektedir. Âyette verilen misalin anlaşılması açısından İbn Abbas'tan nakledilen rivayetler önemlidir. Bir rivayette İbn Abbas; "اصلها ثابت" ifadesinin, "لا اله الا الله" cümlesiyle ifade edilen tevhid inancının müminin kalbinde ve kavlinde yani dilinde sabit olduğu anlamına; "وفرعها فى السماء" ifadesinin de, müminin amellerinin bu inanç sayesinde semâya yükseldiği anlamına geldiğini söylemektedir.[444] Ondan nakledilen bir diğer rivayette de, "اصلها ثابت" kavlinin, müminin yeryüzünde amel edip tekellüm ettiği yani sorumlu olduğu her türlü fiili dünyada gerçekleştirdiği; "وفرعها فى السماء" ifadesinin de, mümin arzdayken amellerinin ve sözlerinin semâya yükseldiği anlamına geldiğini söylemektedir.[445] Buna göre Allah'a iman, güzel bir ağaca benzetilerek ve nasıl ki güzel bir ağaç köklerini yerin derinliklerine doğru salıp sağlamlaşır ve dallarını göğe doğru yükseltirse, müminin kalbindeki tevhid inancının da orada karar kılacağı ve ondan sâlih ameller sudûr edeceği bildirilmektedir. Dalların ve buna bağlı olarak meyvelerin oluşmasını sağlayan ağacın kökü olduğu gibi, insandan sudûr eden amellerin kabul görmesinde de, insanın kalp toprağında Allah inancının kök salması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu meseli izah için şöyle de denilebilir: "Ağacı ağaç yapan üç şeyden dolayı Allah, imanı ağaca benzetti. Bunlar derin bir kök, ayakta duran bir gövde ve yüksek dallardır. İman da aynı

---

443 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120.

444 et-Taberî, a.g.e., XIII, 203; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2241; İbn Kesîr, a.g.e., II, 549; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75.

445 et-Taberî, a.g.e., XIII, 204; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2242; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75.

şekilde ancak kalbdeki ma'rifetullah, dildeki ikrar ve bedenle amel etme olarak üç şeyle tamam olur."[446]

Âyette "كلمة طيبة" (güzel kelime), dört sıfatla nitelenmiş olan bir ağaca benzetilmektedir. Bu sıfatlardan ilki, bu ağacın her bakımdan güzel olması; ikincisi de "اصلها ثابت" ifadesinden anlaşılan, kökünün sabit olmasıdır. Bu, onun bâkî, dâim ve yıkılmaz olduğu anlamına gelir. Üçüncü sıfat, "وفرعها فى السماء" kavlinin işaret ettiği, dallarının yüksek olmasıdır ki, bu da, boy atmadaki gücüne ve kökünün sağlamlığına delâlet eder. Dördüncüsü de, "تؤتى اكلها كل حين باذن ربها" ifadesinden anlaşılan, ağacın her zaman meyve vermesidir.[447] er-Râzî, Allah'ı bilmenin ve muhabbetullaha dalmanın bu dört sıfat bakımından, bu ağaca benzediğini belirterek şunları söylemektedir: "Hakikatte güzel olan ma'rifetullah'tır. Kökü sabit olarak vasfedilen ağaç da ma'rifetullah ağacı olup nefis cevheri içinde kök salmıştır. Ayrıca bu ma'rifetullah ağacının ilâhî ve cismânî âlemin göklerinde yükselen dalları bulunmaktadır. Bunlar pek çok olup, ilâhî âlemin göklerinde yükselen dallar, "Allah'ın emrine önem vermek" ifadesinde; cismânî âleme yükselen dallar da "Allah'ın mahluklarına şefkat duymak" ifadesinde toplanmaktadır. Her zaman meyve vermesi de, ma'rifetullah ağacının kalb toprağında kök salmasının sonucunda kalbin nazarının ibretle bakar hale gelmesidir. Bu da, ez-Zümer 39/18'de belirtildiği üzere işitmesinin hikmetle olması ve en-Nisâ 4/135'de belirtildiği üzere konuştuğunda hakikati ve doğruyu söylemesidir. Dahası kişinin, her şeyde Allah'ı görecek hale gelmesi, hatta gördüğü herhangi bir şeyde, ondan önce Allah'ı görür hale gelmesidir. Dolayısıyla ma'rifetullah ağacının, kalb toprağında kök salması ne kadar kuvvetli olursa, bu tesirlerin ondaki zuhuru da o nisbette fazla olur ve nefisten her an, ağacın meyveleri gibi güzel söz ve salih amel sudûr eder.[448]

---

446 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 119.
447 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 116-117.
448 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 117-119.

Âyete şekil olarak bakıldığında, âyetin takdirinin "ضرب الله كلمة طيبة مثلا" şeklinde olduğu rivayet edilmiştir.[449] Bunun yanında, güzel kelimenin güze bir ağaca benzediğinin ifade edildiği cümlede müptedânın hazfi söz konusu olup, bunun takdiri de "هى كشجرة طيبة" şeklindedir.[450] Ayrıca âyette geçen "كلمة طيبة" terkibinin mansûb olmasıyla ilgili de şu izahlar yapılmaktadır:

1- "كلمة طيبة" terkibi, mahzuf bir fiilin mefûlü olarak mansûb olmuştur. Dolayısıyla ifadenin takdiri "جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة" şeklindedir.[451]

2- "مثلا" ve "كلمة" lafızları, "ضرب" fiilinin mefûlü olarak mansûb olabilirler. Yani âyetin takdiri "ضرب كلمة طيبة مثلا" şeklinde olup, bu ifade "Allah, güzel bir kelimeyi misal getirdi" anlamına gelmektedir.[452]

3- "كلمة" lafzı atf-ı beyân kabul edilir. "كشجرة" kelimesindeki "ك" harfi de, "مثل شجرة طيبة" "güzel bir ağaç gibi" manasında olmak üzere nasb mahallinde olur.[453]

"وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون"[454]

"Hani İbrahim babasına ve kavmine şöyle demişti: 'Şüphesiz ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben ancak O, beni yaratana taparım. Şüphesiz O beni doğru yola iletecektir. İbrahim bunu, belki dönerler diye, **ardından gelecekler arasında kalıcı bir kelime (söz) yaptı**."[455]

Bu âyetin öncesinde de belirtildiği üzere, Hz. İbrahim'in, putlara ve yıldızlara tapan babasına ve kavmine hitaben, onların taptıkları şeylerden uzak olduğunu, sadece ve sadece kendisini

---

449 et-Tûsî, a.g.e., VI, 292; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 553.
450 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., II, 553.
451 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., II, 552-553; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120.
452 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., II, 552-553; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120.
453 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XIX, 120.
454 ez-Zuhruf 43/28.
455 ez-Zuhruf 43/26-28.

yaratıp doğru yola, hak dine ileten Allah'a kulluk edeceğini söylediği haber verilmektedir.[456] Daha sonra, bu iki âyette zikrettiği tevhide dair ilkeyi ardından gelenler için kalıcı bir kelime yaptığı bildirilmektedir.

et-Taberî, "وجعلها كلمة باقية فى عقبه" ifadesinde geçen ve Hz. İbrahim'in zürriyetinde bâkî kılınan "kelime" ile kastedilenin, önceki iki âyette geçen, onun "اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى" şeklindeki sözleri olduğunu zikrettikten sonra, "Bu da 'لا اله الا الله' kavlidir" demektedir.[457] Zira her ikisi de tevhid inancına işaret eden sözler olup, "لا اله الا الله" sözü bu inancın formüle edildiği bir kelâm olduğundan, onu da zikretmektedir. Nitekim Hz. İbrahim'in söylediği söze bakıldığında bunun "kelime-i tevhîd"e karşılık geldiği görülür. Buna göre "اننى براء مما تعبدون" (Ben sizin taptıklarınızdan uzağım) ifadesi "لا اله" kavline, "الا الذى فطرنى" (Beni yaratan müstesnâ) ifadesi de "الا الله" kavline karşılık gelir.[458] Bir diğer müfessir ez-Zemahşerî de, [459]"ووصى بها إبراهيم بنيه" âyetinde olduğu gibi Hz. İbrahim'in, "اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى" şeklindeki tevhide dair kelimeyi, sözü zürriyetinde bâkî kıldığını[460] ve onların arasında Allah'ı birleyen ve O'nun birliğine çağıran kimselerin her zaman bulunacağını söylemektedir.[461] Bu konuda Katâde de, Hz. İbrahim'den sonra gelenler arasında kıyamete kadar her zaman Allah'a kulluk edecek insanların bulunacağını belirtmiştir.[462] et-Tûsî de, Hz. İbrahim'in, Allah Teâlâ'yı yüceltmeyi ve onu her türlü noksanlıktan tenzih etmeyi, ardından gelenlere vasiyet ettiğini ifade etmiştir.[463]

---

456 et-Taberî, a.g.e., XXV, 62; et-Tûsî, a.g.e., IX, 193.
457 et-Taberî, a.g.e., XXV, 63.
458 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 208.
459 el-Bakara 2/132.
460 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 246; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 363.
461 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 246; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 208; Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 12; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 363.
462 el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 77.
463 et-Tûsî, a.g.e., IX, 193.

Mücâhid, Katâde ve es-Süddî, âyette geçen "كلمة" lafzıyla kastedilenin, "لا اله الا الله" kavli[464] olduğunu söylerken; İbn Zeyd ve İkrime de bu lafızla murad edilenin "İslâm"[465] olduğunu söylemiştir. Ayrıca İbn Kuteybe de "kelime"yi eserinde, "kelime-i tevhîd"[466] olarak açıklamıştır. Rivayetlere bakıldığında, lafız olarak farklılıklar bulunsa bile, "kelime" ile kastedilenin, Allah'ın varlığı ve birliğine iman, yani tevhid ilkesi olduğu noktasında birleştiği görülmektedir.

Bunun yanında "kelime"den kastın, "nübüvvet" olduğu da söylenmiştir. Peygamberliğin İbrahim soyundan gelenler arasında devam ettiği, tevhidde asıl olanların onlar olduğu, diğerlerinin onlara tâbi olan kimseler olduğu ifade edilmiştir.[467] İfadenin devamında gelen "فى عقبه" kavli de tefsirlerde, "ولده" (çocuklarında), "ولد الولد" (çocukların çocuklarında) "من خلفه" (ardından gelenlerde), "ذريته" (zürriyetinde), "آل محمد" olarak farklı şekillerde açıklanmıştır.[468] Son olarak âyette "لعلهم يرجعون" buyurularak, onlardan ortak koşanların, Allah'ı birleyenlerin çağrısına kulak verip bulundukları bâtıl yoldan hak yola dönebilecekleri belirtilmektedir.[469] el-Bursevî ise, bu ifadenin, "kelime"nin bâkî kılınmasının sebebini ortaya koyduğunu, dolayısıyla Hz. İbrahim'in, onlardan müşrik kimselerin muvahhidlerin çağrısıyla doğru yola dönsünler diye, tevhid kelimesini ardından gelecekler arasında kalıcı bir kelime kıldığını söylemektedir.[470]

---

464 et-Taberî, a.g.e., XXV, 63; et-Tûsî, a.g.e., IX, 193; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 77; Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 12; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 137.

465 et-Taberî, a.g.e., XXV, 63; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., X, 3282; et-Tûsî, a.g.e., IX, 193-194; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 77; Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 12; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 137.

466 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 397.

467 el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 77.

468 et-Taberî, a.g.e., XXV, 63-64; et-Tûsî, a.g.e., IX, 194; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 77; Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 12.

469 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 246; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 208; Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 12.

470 el-Bursevî, a.g.e., VIII, 363.

Bütün bunlardan, insanlar şirkten uzak durup yalnız Allah'a kulluk etsinler diye Hz. İbrahim'in, tevhid dinini, ardından geleceklere miras bıraktığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla âyette özelde Hz. Peygamberin kavmine, genelde ise Ehl-i Kitab'a bir ta'rîzde bulunularak sanki "Hz. İbrahim, ardından gelenlere, zürriyetine, doğru yoldan ayrılmasınlar diye tevhid inancını bıraktı. O halde İbrahim'in vasiyetini yerine getirin. Onun isteğine uyarak ardından bıraktığı tevhide dönün ve yalnız Allah'a ibadet edin" denilmektedir. Son olarak "كلمة" lafzının kıraatine bakılacak olursa, bu lafzın âyette [471]"كَلْمَة" ve [472]"كِلْمَة" şeklinde de okunduğu belirtilmiştir.

"اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شئ عليما"

"Hani inkar edenler kalplerine taassubu, cahiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah ise Peygamberine ve inananlara huzur ve güvenini indirmiş ve **onların takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) kelimesini (sözünü) tutmalarını sağlamıştı**. Zâten onlar buna lâyık ve ehil idiler. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir."[473]

Âyet-i kerimede inkar edenlerin, kalplerine cahiliye taassubu yerleştirdikleri, yani gurur yapıp büyüklenerek kendi ilahlarından başkasına tapmayacaklarını, Muhammed'in risaletini kabul etmeyeceklerini söyledikleri bildirilmektedir.[474] Böyle bir tutum içinde olan müşriklerin bu taassubları, Hudeybiye antlaşmasının yapıldığı dönemde Hz. Peygamber'i Mekke'ye sokmamalarıyla, antlaşma yapılırken antlaşma metnine "بسم الله الرحمن الرحيم" ve "محمد رسول الله" ifadelerinin yazılmasına karşı çıkmalarıyla ortaya

---

471 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 246; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 208.

472 Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 12.

473 el-Feth 48/26.

474 et-Tûsî, a.g.e., IX, 334; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* , IV, 344; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 288-289.

çıkmıştır.[475] Âyette de onların bu taassubuna karşılık Allah'ın, müminlerin kalbine "sekîne" yani gönül rahatlığı, vakar, sabır ve huzur verdiği[476] ve onları "takvâ kelimesi"nden ayırmadığı haber verilmektedir.

Tefsirlerde, âyette geçen "كلمة التقوى" terkibiyle kastedilenin ne olduğu konusunda pek çok rivayet bulunmakla birlikte, el-Kurtubî'nin de belirttiği üzere, bunların hepsinin kişiyi şirkten koruyan sözler olduğu dikkati çekmektedir."كلمة التقوى" şu şekillerde açıklanmıştır:[477]"لا اله الا الله", [478]"لا اله الا الله محمد رسول الله", [479]"لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير"[480], "بسم الله الرحمن الرحيم"[481], "بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله"[482]. Bunların yanında aynı terkibin [483]"كلمة الاخلاص", [484]"كلمة الشهادة", [485]"الوفاء بالعهد" şeklinde de açıklandığı görülmektedir. er-Râzî ise, âyetlerde [486]"يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين" şeklinde Peygamber'e ve [487]"يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته..."

---

475 et-Taberî, a.g.e., XXVI, 103-104; et-Tûsî, a.g.e., IX, 334; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 344; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 288-289; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 208-209.

476 et-Taberî, a.g.e., XXVI, 104; et-Tûsî, a.g.e., IX, 334; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 344; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 289.

477 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 413; et-Taberî, a.g.e., XXVI, 104-105; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., X, 3301; er-Râzî, *et- Tefsîr*, XVIII, 103; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 289; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 208-209.

478 et-Taberî, a.g.e., XXVI, 104-105; et-Tûsî, a.g.e., IX, 334; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 289; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 208-209.

479 et-Taberî, a.g.e., XXVI, 104-105; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 289; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 209.

480 et-Taberî, a.g.e., XXVI, 106; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 289; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 209.

481 et-Taberî, a.g.e., XXVI, 106; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 289; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 209.

482 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 344; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVIII, 103.

483 et-Taberî, a.g.e., XXVI, 105-106; et-Tûsî, a.g.e., IX, 334; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 289; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 209.

484 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 344.

485 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 344; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVIII, 103.

486 el-Ahzâb 33/1.

487 Âl-i İmrân 3/102.

şeklinde de inananlara, takvânın emredildiğini belirterek, "كلمة التقوى" kavlini "الامر بتقوى الله" (takvâyı emretme) olarak açıklamıştır.[488]

Sonuç olarak âyette, müminlerin Mescid-i Harâm'a sokulmaması ve Hudeybiye antlaşmasında sergilenen tavır inananlara ağır gelse de, Allah Teâlâ'nın onlara huzur ve güven duygusu verdiği ve müşriklerin taassubu karşısında onları takvâya ulaştıran "لا اله الا الله" sözünden yani tevhidden ayırmadığı ve onların da zaten buna lâyık kimseler olduğu bildirilmektedir.

bbab) Toplumsal "Doğru Söz"

"قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون"

"De ki: 'Ey Kitab ehli! **Bizimle sizin aranızda ortak bir kelimeye (söze) gelin**: Yalnız Allah'a ibadet edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin.' Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: 'Şahit olun. Biz Müslümanlarız.'"[489]

Âyette Hz. Peygamber'in, (الى كلمة سواء بيننا وبينكم) "aralarında müsâvî olan kelimeye" çağırdığı muhataplarının kimler olduğu, dolayısıyla âyetin nüzul sebebi hakkında üç görüş bulunmaktadır. Bazıları, âyetin, Necran Hıristiyanlarından bir heyet hakkında indiğini söylemiştir.[490] Buna göre, mübâheleye davet edildiklerinde bundan kaçınmaları üzerine, onların, bu âyetin beyan ettiği ve onlar için daha kolay olan şeyleri kabul etmeye çağrıldıkları belirtilmiştir.[491] Ayrıca bu âyetin öncesindeki âyetlerde, Hz. İsa'dan söz edilmesi ve Hz. Peygamber'in Hıristiyanlara teklif ettiği mübâhelenin haber verilmesi, onların bu görüşünü destekler

---

488 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVIII, 103.

489 Âl-i İmrân 3/64.

490 et-Taberî, a.g.e., III, 302; et-Tûsî, a.g.e., II, 488; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 85; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 105; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 482.

491 et-Taberî, a.g.e., III, 302.

mahiyettedir. Bu konuda er-Râzî de, "الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله" ifadesini Allah Teâlâ'nın âyette özellikle zikrettiğini, çünkü zikredilen bu üç hususu yapanların Hıristiyanların bizzat kendisi olduğunu ifade etmiştir.[492] Diğer bir görüşe göre, âyet Medine Yahudileri hakkında indirilmiştir.[493] Son olarak âyetin, zikredilen her iki gurup için de indirildiği söylenmiştir. Ebû Alî el-Cubbâî, et-Taberî, ez-Zemahşerî ve İbn Kesîr de bu görüşte olup,[494] et-Taberî ayrıca, bu ifadenin hem Yahudilere hem de Hıristiyanlara şâmil olduğunu, Ehl-i Kitab'ın sadece bir kısmına ait olduğuna dair sahih bir delilin bulunmadığını; dolayısıyla âyetin her iki Ehl-i Kitab'ı tevhid inancına davet ettiğini söylemenin daha doğru olacağını belirtmiştir.[495]

Âyette "تعالوا الى كلمة سواء" kavlinde emir sigasında geçen "تعالوا" (Geliniz) lafzı, "العلوّ" kelimesinden alınmış olup,[496] "alçak bir yerden yüksek olan başka bir yere geçmek" anlamına gelmektedir. Bu lafız çok kullanıldığı için daha sonra "kendisine çağrılan şeye ve yere yönelmeyi isteme" manasına delâlet eder olmuştur.[497] Yani Ehl-i Kitab davet edildikleri çağrıya kulak verip icabet ederlerse, bulundukları yanlış yoldan, aşağı durumdan kurtularak önceki durumlarına göre çok daha üstün bir durumda olacakları anlatılmak istenmektedir. Aynı ifadedeki ve "كلمة" lafzının sıfatı olan "السواء" kelimesine gelince, tefsirlerde [498]"العدل" (Hak, doğru;

---

492 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 86.

493 et-Taberî, a.g.e., III, 302; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 669; et-Tûsî, a.g.e., II, 488; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 105; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 482; es-Suyûtî, a.g.e., II, 40.

494 et-Taberî, a.g.e., III, 302-303; et-Tûsî, a.g.e., II, 488; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 370; İbn Kesîr, a.g.e., I, 379.

495 et-Taberî, a.g.e., III, 302-303.

496 et-Taberî, a.g.e., III, 303.

497 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 86; el-Bursevî, a.g.e., II, 46.

498 el-Ferrâ', a.g.e., I, 220; et-Taberî, a.g.e., III, 302-303; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 670; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 106; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 483; İbn Kesîr, a.g.e., I, 379; es-Suyûtî, a.g.e., II, 40.

âdil- Eşit, müsâvî), [499]"النصف, النصفة" (İnsâf, adâlet, hakkı gözetme- Orta, bir şeyin ortası) ve [500]"المستوية" (Müsâvî, denk) şeklinde açıklanmıştır. Lafızların anlamlarına bakıldığında hepsinde, eşit, denk, bir şeyin ortası olma anlamı bulunduğu görülür. er-Râzî'nin de belirttiği üzere eşitlik, adâlet ve insafın gereklerinden olduğu için âyette bu, adâletin kendisi sayılmıştır.[501] Yeri gelmişken Abdullah b. Mesûd'un da, âyetteki ifadeyi [502]"الى كلمة عدل بيننا وبينكم" şeklinde okuduğunun rivayet edildiğini belirtelim. Bütün bunlardan, insanların hak olan, âdil olan, doğru ve eşit olan bir kelimeye, söze çağırıldıkları anlaşılmaktadır.

"كلمة سواء بيننا وبينكم" kavli, "Kur'ân'ın, Tevrat'ın ve İncil'in üzerinde ihtilaf etmediği kelime, söz"[503] şeklinde açıklanabileceği gibi; "İfade etmede birbirimize karşı hakkı gözeteceğimiz, kimsenin birbirine zulmetmeye meyletmeyeceği bir kelime"[504] şeklinde de açıklanabilir. Allah Teâlâ, elçisinden, Ehl-i Kitab'ı, aralarında ortak olan bir kelimeye yani üç ilâhî dinin sahip olduğu ortak ilkeye, tevhide çağırmasını istedikten sonra, "kelime"yi yani neye davet edildiklerini sarâhaten haber vermektedir. Müfessirler de ittifakla "كلمة سواء بيننا وبينكم" ifadesiyle neyin kastedildiğinin, âyetin devamında açıklandığını belirtmişlerdir.[505] Bunlar da "الا نعبد الا الله" (Allah'tan başkasına kulluk etmemek), "ولا نشرك به شيئا" (O'na hiçbir şeyi ortak koşmamak), "ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله" (Allah'ı bırakıp da birbirimizi ilah edinmemek) şeklinde ortaya

---

499 el-Ferrâ', a.g.e., I, 220; Ebû Ubeyde, I, 96; İbn Kuteybe, s. 106; et-Taberî, a.g.e., III, 302; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 670; İbn Kesîr, a.g.e., I, 379; es-Suyûtî, a.g.e., II, 40.

500 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 370-371; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 483.

501 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 86.

502 el-Ferrâ', a.g.e., I, 220; et-Taberî, a.g.e., III, 303; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 106; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 483.

503 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 370-371.

504 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 85-86; el-Bursevî, a.g.e., II, 46.

505 el-Ferrâ', a.g.e., I, 220; Ebû Ubeyde, I, 96; et-Taberî, a.g.e., III, 301-302; et-Tûsî, a.g.e., II, 488-489;ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 371; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 85; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 106; İbn Kesîr, a.g.e., I, 379; el-Bursevî, a.g.e., II, 46.

koyulmuştur. Görüldüğü gibi bunlar, bütün peygamberlerin kendisine davet ettiği, tevhid inancını ifade eden sözlerdir. Zikri geçen üç hususdan ilk ikisi açık ve anlaşılır olmakla birlikte "Allah'tan başkasını Rabb edinmek" ifadesi kapalı olup, bununla "Her biri bizim gibi bir beşer olan Üzeyr ve İsa'ya Allah'ın oğlu demeyelim; masiyet konusunda rahip ve hahamlara uymak suretiyle onları kendimize rabler edinmeyelim"[506] anlamı kastedilmiştir. Âyette "كلمة" lafzıyla murad edilen net ve anlaşılır olmakla birlikte, yine aynı anlama gelecek şekilde [507]"لا اله الا الله" sözüyle açıklanması yanında, "İslâm"[508] şeklinde de izah edilmiştir.

"كلمة سواء بيننا وبينكم" ifadesini tefsir eden, "الا نعبد..." kavlindeki "أن" edatının dahil olduğu cümlenin mahalli konusunda iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, bu, "هى" olan mukadder bir müptedanın haberi olarak merfûdur. Buna göre sanki birisi "O kelime nedir?" diye sormuş da, cevaben "O, Allah'tan başkasına tapmamamızdır…" denilmiştir.[509] İkinci görüşe göre ise, bu cümlenin mahalli, "كلمة" lafzından bedel olarak mecrûrdur.[510] O zaman ifadenin takdiri de "تعالوا الى الا نعبد الا الله..." şeklinde olur.[511]

Âyette son olarak, "فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون" (Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: "Şahit olun biz Müslümanlarız") buyurularak, inananların takınması gereken tavır ortaya koyulmaktadır.

---

506 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 371; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 86-87; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 106; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 484; el-Bursevî, a.g.e., II, 46.

507 et-Taberî, a.g.e., III, 304; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 669; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 482; es-Suyûtî, a.g.e., II, 40.

508 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., II, 670.

509 er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 86; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 106; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 483.

510 et-Tûsî, a.g.e., II, 488-489; er-Râzî, *et-Tefsîr*, VIII, 86; el-Kurtubî, a.g.e., IV, 106; Ebû Hayyân, a.g.e., II, 483.

511 et-Tûsî, a.g.e., II, 488-489.

bbb) Olumsuz Kelimesi

İnsanın ortaya koyduğu olumsuz sözlerin işlendiği âyetler, Olumlu Kelimesi'nde olduğu gibi burada da iki alt bölüme ayrılarak, insanın bireysel plandaki bâtılı izhar eden ve kötülüğe sevkeden sözleri Bireysel "Yanlış Söz" başlığı altında; toplumsal boyutta ve bir temelden yoksun olan sözleri de Toplumsal "Yanlış Söz" başlığı altında incelenecektir.

bbba) Bireysel "Yanlış Söz"

"ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار"

"**Kötü bir kelimenin (sözün) durumu da, yerden koparılmış, ayakta durma imkanı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir**."[512]

Yukarıda izahı yapılan aynı sûrenin 24. âyetinde "iman", tevhid inancı hakkında verilen misalden sonra, bu âyet-i kerimede de "küfr"e,[513] "şirk"e[514] dair misal getirilmektedir. Yani küfre, hakikati inkar etmeye çağıran her çirkin ve kötü söz âyette "**كلمة خبيثة**" şeklinde ifade edilmiştir. ez-Zemahşerî tefsirinde, bu terkip hakkında "Bununla kastedilen her türlü çirkin sözdür" denildiğini de belirtmiştir.[515] Dolayısıyla "kelime-i habîse" her türlü kötü söz olarak anlaşılsa bile, yine bunların başında ilk akla gelecek, en büyük hakikate dair sarfedilen yanlış sözler olacaktır. Buna göre, insanın inancını, düşüncelerini ortaya koyma özelliğine sahip olan, söze ve yazıya dökülebilen kelimelerden, yine insanın fiilî kelimeleri olan tutum ve davranışlarından hakkı örten, doğruyu ve güzeli ortadan kaldırmaya çalışan her türlü söz ve fiil ayette geçen "kelime-i habîse" sözünün kapsamına girdiği söylenebilir.

---

512 İbrâhîm 14/26.

513 et-Taberî, a.g.e., XIII, 212; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2242; et-Tûsî, a.g.e., VI, 292; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 361; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 422; İbn Kesîr, a.g.e., II, 550; el-Bursevî, a.g.e., IV, 84.

514 İbn Kuteybe, a.g.e., s. 232; et-Taberî, a.g.e., XIII, 210,212; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2241-2242; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 553; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 362; el-Beydâvî, a.g.e., I, 635; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75.

515 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 553.

"Kelime" âyet-i kerimede "habîs", yani kötü olmakla; kendisine benzetilen ağaç vasıtasıyla "اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار" şeklinde, yerinden sökülmüş olmakla ve ayakta duramamakla nitelenmiştir. Allah Teâlâ âyette, inkar edenlerin kalplerindeki inkarı, kökünden sökülmüş ve ayakta duramayan bir ağaca benzetmekle, onların bu inançlarının herhangi bir temele dayanmadığını dolayısıyla sağlam ve sürekli de olmadığını[516] ve bu temelden yoksun oldukları için de onlardan sâlih amel ve güzel sözün sudûr etmeyeceğini, etse de şirkle beraber amellerin kabul edilmeyeceğini anlatmak istemiştir.[517]

"حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون(99) لعلى اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون(100)"

"Nihayet onlardan birine ölüm gelince, 'Rabbim! Beni dünyaya geri gönderiniz ki, terk ettiğim dünyada salih bir amel yapayım' der. Hayır! **Bu sadece onun söylediği (boş) bir kelimeden (sözden) ibarettir**. Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar (devam edecek, dönmelerine engel) bir perde (berzah) vardır."[518]

İnkar edenlerin ölüm halindeki durumlarının resmedildiği âyette, doğru yoldan ayrılan insanların o anda, sâlih amel işlemek üzere dünyaya geri dönme istekleri; zor bir durum içinde olduğunu anlayan bu kimselerin, böyle bir durumdayken hissettikleri şeyler, "كلمة" lafzı kullanılarak "Onların kelimesi" şeklinde ifade edilmiştir. Gerçeğin farkına vardıklarında ne düşünecekleri, içlerinden ne geçeceği[519] yine onların ağzından, pişmanlık içeren sözlerle ortaya koyulmuştur. Ardından, onların bu sözlerinin yani iyi işler yapmak üzere dünyaya dönme isteklerinin, sadece kendi temennilerini

---

516 et-Taberî, a.g.e., XIII, 213; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2242; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 553; er-Râzî, *et- Tefsîr*, XIX, 121; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 362; İbn Kesîr, a.g.e., II, 550; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75.

517 et-Taberî, a.g.e., XIII, 212-213; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2242; el-Kurtubî, a.g.e., IX, 362; İbn Kesîr, a.g.e., II, 550; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 75.

518 el-Mü'mimûn 23/99-100.

519 el-Kurtubî, a.g.e., XII, 149; el-Beydâvî, a.g.e., II, 128.

belirten ve gerçekleşmesi mümkün olmayan kendi kelimeleri (sözleri, lafları) olduğu belirtilmiştir.

et-Taberî, "كلمة" lafzının âyette "رب ارجعون" ifadesine karşılık geldiğini söylerken,[520] ez-Zemahşeri ve el-Beydâvî buna, devamında gelen "لعلى اعمل صالحا فيما تركت" kavlini de eklemişlerdir.[521] Buradan, âyette geçen "كلمة" lafzının, bilinen genel anlamıyla "tek lafız" anlamında değil de, kişinin meramını ortaya koymasını sağlayan ve bir mana ifade eden cümle anlamında kullanıldığı görülür.

İnkar eden kimseye ölüm geldiğinde ve hakikate muttali olduğunda, Allah Teâlâ'ya hitaben söylediği "رب ارجعون" kavlindeki fiilin çoğul gelmesi konusunda farklı izahlar yapılmakla birlikte, bunların içinde müfessirler tarafından en çok kabul göreni, bunun ta'zîm için olduğudur.[522] Hakkı kabul etmeyen münkirin bu şekildeki talebi, inkar ifade eden "كلا" lafzıyla reddedilerek, onların bu isteklerinin asla yerine gelmeyeceği belirtilmiştir.[523] Ayrıca, bu isteğe kulak verilmeyip icabet edilmeyeceği "هو قائلها" sözünden de anlaşılmakta olup,[524] bu ifade aynı zamanda, o durumdaki kimsenin çektiği üzüntüyü ve duyduğu pişmanlığı da göstermektedir.[525] Son olarak âyette, döndürülecekleri yerin âhiret olduğu belirtilerek, taleplerinin gerçekleşmeyeceğine bir kez daha

---

520 et-Taberî, a.g.e., XVIII, 53.

521 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 203; el-Beydâvî, a.g.e., II, 128.

522 et-Tûsî, a.g.e., VII, 394; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 202; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXIII, 120; el-Kurtubî, a.g.e., XII, 149; el-Beydâvî, a.g.e., II, 128; Ebû Hayyân, a.g.e., VI, 421; el-Bursevî, a.g.e., VI, 105.

523 et-Taberî, a.g.e., XVIII, 53; et-Tûsî, a.g.e., VII, 394; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 203; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXIII, 120; el-Kurtubî, a.g.e., XII, 150; İbn Kesîr, a.g.e., III, 266; el-Bursevî, a.g.e., VI, 106.

524 et-Tûsî, a.g.e., VII, 394; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 203; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXIII, 121; el-Beydâvî, a.g.e., II, 128.

525 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 203; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXIII, 121; el-Beydâvî, a.g.e., II, 128.

vurgu yapılmaktadır.[526] Yani âyette, hakka yüz çeviren kişinin son anları resmedilerek, o anda gerçeği görmenin ve duyulacak pişmanlığın insana bir fayda vermeyeceği, bu yüzden herşey geç olmadan yanlış yoldan dönüp doğruya yönelmek gerektiği anlatılmaktadır.

"كلمة" lafzı, ilâhî hakikatler, doğru ve güzel olan şeyler için kullanıldığı gibi, âyette de görüldüğü üzere insanın, gerçekleşmesi mümkün olmayan istekleri için de kullanılmaktadır. Dolayısıyla "kelime"nin hak, iyi, doğru, güzel olarak veya bâtıl, kötü, yanlış, çirkin olarak nitelenmesinin, işaret ettiği hususun niteliğine bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

"يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغنيهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا والاخرة وما لهم فى الارض من ولى ولا نصير"

"Bir şey söylemediklerine dair Allah'a yemin ediyorlar. **Halbuki o küfür kelimesini (sözünü) söylediler** ve (sözde) Müslüman olduktan sonra inkar ettiler. Ayrıca başaramadıkları şeye (peygamberi öldürmeye) de yeltendiler. Sırf Allah ve Resûlü kendi lütfu ile onları zengin kıldığı için intikam almaya kalktılar. Eğer tövbe ederlerse kendileri için hayırlı olur. Şayet yüz çevirirlerse Allah onları dünyada ve âhirette elem dolu bir azaba çarptıracaktır. Artık onlar için yeryüzünde ne bir dost ne de bir yardımcı vardır."[527]

Âyette geçen "كلمة الكفر" (Küfür kelimesi) ifadesiyle anlatılmak istenen, âyetin nüzul sebebiyle aydınlığa kavuşmaktadır. Bununla birlikte, âyetin iniş sebebi hakkında ve onların söyledikleri sözün ne olduğu hususunda üç farklı rivayet gurubu bulunmaktadır. Birinci rivayet gurubunu Urve, Mücâhid, İbn İshak ve İbn Abbas'tan

---

[526] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 203; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXIII, 121; el-Beydâvî, a.g.e., II, 128; Ebû Hayyân, a.g.e., VI, 421; el-Bursevî, a.g.e., VI, 106.

[527] et-Tevbe 9/74.

nakledilen rivayetler oluşturmakta olup, bunlar, âyetin Tebük seferindeyken, münafık olan ancak daha sonra tevbe eden Cülâs b. Süveyd b. es-Sâmit hakkında indiğini haber vermektedir. Ufak değişiklikler olan rivayetlerde, Cülâs b. Süveyd'in: "Muhammed'in getirdiği hak ise biz ve geride bıraktığımız kardeşlerimiz eşeklerden daha kötüyüz" dediği, üvey oğlu Mus'ab'ın da, başlarına bir bela gelmesinden korkarak bunu Hz. Peygamber'e bildirdiği, Peygamberin de Cülâs'ı çağırıp, bunları söyleyip söylemediğini kendisine sorduğu, onun da böyle bir şey söylemediğine dair yemin ettiği nakledilmektedir.[528] Katâde'ye ait olup ikinci rivayet gurubunu oluşturan haberlere göre de âyet, Abdullah b. Übeyy b. Selül hakkında nâzil olmuştur. Rivayetlerde, Ensâr ile müttefik olan Cüheyne kabilesi ile Gıfâr kabilelerinden iki kişinin kavga ettiği, Gıfâr kabilesinden olanın Cüheyneliye galip geldiği bildirilmektedir. Devamında, Abdullah b. Übeyy b. Selül'ün Evslilere "Kardeşinize yardım edin, bizimle Muhammed'in durumu, 'Besle köpeğini seni yesin' diyenin, bu sözde anlattığı kimsenin durumu gibidir. Medine'ye dönersek yemin olsun ki en şerefli olan en zelil olanı oradan çıkaracaktır" dediği, Resûlullah'ın da ona bunları sorduğunda onun, böyle bir şey söylemediğine dair Allah'a yemin ettiği, âyetin de bunun üzerine indiği haber verilmektedir.[529]

et-Taberî, sebeb-i nüzûle dair rivayetlerin oluşturduğu iki olay örgüsünden hangisinin âyetin nüzul sebebi olduğu hakkında bir huccetin bulunmadığını, bu yüzden hangisinin âyetin iniş sebebi olduğunun bilinemeyeceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu konuda, "âyette, münafıkların, söyledikleri küfür kelimesini (küfre yol açan sözlerini) söylemediklerine dair yalan yere yemin ettikleri

---

[528] et-Taberî, a.g.e., X, 184-185; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1842-1843; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 291; et-Tûsî, a.g.e., V, 260; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 206; el-Beydâvî, a.g.e., I, 511; İbn Kesîr, a.g.e., II, 386; es-Suyûtî, a.g.e., III, 258.

[529] İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1843-1844; et-Taberî, a.g.e., X, 186; et-Tûsî,a.g.e., VIII, 206; İbn Kesîr, a.g.e., II, 385.

haber verilmektedir" şeklinde demenin daha doğru olacağını belirtmektedir.[530]

Üçüncü görüşün dayandığı kaynak ise İbn Abbas'tan nakledilen şu rivayettir: "Hz. Peygamber bir ağacın gölgesinde oturuyordu. 'Bir insan yanınıza gelip size şeytanın gözleriyle bakacak, geldiğinde onunla konuşmayın' dedi. Çok geçmeden mavi gözlü bir adam geldi. Allah Resûlü onu çağırıp: 'Sen ve arkadaşların bana niçin hakaret ettiniz' diye sordu. Adam gidip arkadaşlarını getirdi ve söylemediklerine dair yemin ettiler."[531] Bunun üzerine de âyetin nâzil olduğu söylenmiştir. Bunların dışında, er-Râzî'nin, tefsirinde ez-Zeccâc'a ait olduğunu söylediği "küfür kelimesi" ile ilgili görüş de, münafıkların Peygamber'i Tebük Seferi'nden dönerken öldürmeyi planladıklarını haber veren rivayete dayanmaktadır. ez-Zeccâc'a göre "küfür kelimesi", münafıkların Hz. Peygamber'i öldürmek için bir araya gelmelerinden de anlaşılacağı gibi, onun nübüvvet iddiasının yalanlanmasına işaret etmektedir.[532]

"كلمة الكفر" ifadesinin anlaşılmasına dair tefsirlerde geçen rivayetlerin burada bizim için anlam ifade eden ortak yönü, söylenen sözlerin gerçeği yansıtmayıp hakkı örten, tevhide aykırı olup küfre yol açan sözler olmasıdır. Âyette de buna dikkat çekmek için detaya girilmemiş, sadece onların küfür sözünü söyledikleri, buna rağmen söylemediklerine dair Allah'a yemin ettikleri belirtilmiştir. Son olarak da, inkar ifade eden bu sözlerine ve dolayısıyla fiillerine, dünya ve âhirette nasıl bir karşılık verileceğine dair ilâhî ilkeye değinilmektedir.

bbbb) Toplumsal "Yanlış Söz"

"ما لهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا"

---

530 et-Taberî, a.g.e., X, 186.

531 et-Taberî, a.g.e., X, 185-186.

532 ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, (Şerh ve Thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî), I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1408/1988, II, 461; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 136.

“Bu konuda (Allah’ın çocuk edindiğine dair) ne kendilerinin ne de atalarının bir bilgisi vardır. **Ne büyük bir kelime (bu) ağızlarından çıkan!** Onlar ancak yalan söylüyorlar.”[533]

Önceki âyetlerde Kur’ân’ın, sâlih amel işleyen inananları cennetle müjdelemek ve Allah’ın çocuk edindiğini söyleyen müşrikleri uyarmak için indirildiği; bu âyette de, Allah’ın çocuk sahibi olduğunu söyleyenlerin bu sözü bir bilgiye dayanarak söylemedikleri, sadece ağızlarına geldiği gibi yalan söyledikleri haber verilmektedir.

Âyette geçen "كلمة" lafzı ile kastedilen, bir önceki âyette zikredilen, bâtıl ehlinin söylediği "اتخذ الله ولد" şeklindeki sözdür.[534] Bu konuda İbn İshak’tan nakledilen bir rivayette, Kureyş müşriklerinin meleklere taptıkları ve onların Allah’ın kızları olduğunu söyledikleri bildirilmektedir.[535] et-Taberî de, “ağızlarından çıkan kelime” ile kastedilenin, onların “Allah çocuk edindi, melekler Allah’ın kızlarıdır” şeklindeki sözleri olduğunu söylemiştir.[536] Allah’ın çocuk edindiğini söyleyenler üç guruba ayrılmaktadır. Birincisi, meleklerin Allah’ın kızları olduğunu söyleyen münkir Araplar; ikincisi, Hz. Îsâ’nın Allah’ın oğlu olduğunu söyleyen Hıristiyanlar ve üçüncüsü de Üzeyr’i Allah’ın oğlu olduğunu söyleyen Yahudilerdir. el-Kurtubî, âyette yapılan uyarının genel olduğunu, dolayısıyla sayılan üç gurubu da kapsadığını söylerken,[537] Elmalılı, dinlerinin birinci esası olduğu için Hıristiyanların, Allah’ın çocuk edindiği konusunda en fazla ısrar edenler olduğunu, ayrıca âyette geçen "آباء" ve "كلمة" lafızlarının en çok Hıristiyanlar tarafından kullanılmasının da, bu sözün en çok onların ağzından çıktığına dikkat çektiğini söylemektedir.[538]

---

533 el-Kehf 18/5.

534 et-Tûsî, a.g.e., VII, 8; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* , II, 703; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 78; el-Kurtubî, a.g.e., X, 353; Ebû Hayyân, a.g.e., VI, 97;

535 et-Taberî, a.g.e., XV, 193; İbn Kesîr, a.g.e., III, 75.

536 et-Taberî, a.g.e., XV, 194.

537 el-Kurtubî, a.g.e., X, 353.

538 Elmalılı, a.g.e., V, 341.

Âyet-i kerimede, Allah'ın çocuk sahibi olduğunu söyleyenlere iki şekilde cevap verilmektedir. İlki, "ما لهم به من علم ولا لابائهم" şeklinde olup, bu ifadeden onların bu görüşünün tamamen bâtıl ve fâsit olduğu anlaşılmaktadır.[539] İkincisi de "كبرت كلمة تخرج من افواههم" ifadesidir. Bu cümledeki "كبرت" fiili, onların söylediklerinin küfürde son derece ileri gittiğini belirtmektedir.[540] "كلمة" lafzının sıfatı olan "تخرج من افواههم" kavli de, sarfedilen küfür sözü son derece fâsit ve bâtıl olduğundan dolayı insanların akıllarının bunu benimsemeyip, onların dillerinin bunu taklit yoluyla söylemiş olduğuna işaret etmektedir.[541] el-Vâhidî de, bu ifadenin, onların ağızlarından çıkan sözün hiçbir sıhhat değerinin olmadığı gibi hiçbir delile de dayanmadığı anlamına geldiğini söylemiştir.[542]

"كبرت كلمة" kavlindeki "كلمة" lafzı, temyîz olmak üzere nasb ile ve fâil olmak üzere ref' ile de okunmuştur.[543] "كلمة" lafzı mansûb olarak okunduğunda fâil, "كبرت" fiilinde gizlenmiş olur ki,[544] takdiri de ya "كبرت تلك الكلمة كلمةً"[545] biçiminde ya da "كبرت كلمتهم التى قالوها كلمة"[546] şeklindedir. Belâğat ilminde bunun için, cümlenin anlamını bozmadan öğelerinden birini atmak anlamına gelen izmâr terimi kullanılır. "كلمة" lafzı merfû' olarak okunduğunda ise, "عظم قولك" ve "كبر كلامك" ifadelerinde olduğu gibi, cümlenin öğelerinden birinin gizlenmesi söz konusu olmaz.[547] Bu yüzden nahiv âlimleri, bu lafzın mansûb okunmasının daha doğru ve daha beliğ olduğunu

---

539 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 77-78.

540 el-Beydâvî, a.g.e., II, 3.

541 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 78.

542 el-Vâhidî, a.g.e., III, 136.

543 el-Ferrâ', a.g.e., II, 134; et-Taberî, a.g.e., XV, 193-194; et-Tûsî, a.g.e., VII, 7-8; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 703; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 78; el-Kurtubî, a.g.e., X, 353; Ebû Hayyân, a.g.e., VI, 97; el-Beydâvî, a.g.e. , II, 3.

544 el-Ferrâ', a.g.e., II, 134; el-Kurtubî, a.g.e., X, 353; Ebû Hayyân, a.g.e., VI, 97.

545 el-Ferrâ', a.g.e., II, 134; el-Kurtubî, a.g.e., X, 353.

546 et-Taberî, a.g.e., XV, 193; et-Tûsî, a.g.e., VII, 7.

547 el-Ferrâ', a.g.e., II, 134; et-Taberî, a.g.e., XV, 194; et-Tûsî, a.g.e., VII, 8; el-Kurtubî, a.g.e., X, 353.

söylemişlerdir.[548] Âlimlerin çoğunluğu da lafzın mansûb okunmasını tercih etmişlerdir.[549] Ayrıca "كبرت كلمة" ifadesinde taaccüb anlamı da olup, sanki "ما اكبرها كلمة" (Ne büyük bir söz!) denilmek istenmiştir.[550]

"الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم"

"…Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirmiş, sizin kendilerini görmediğiniz bir takım ordularla onu desteklemiş, böylece **inkar edenlerin kelimesini alçaltmıştı. Allah'ın kelimesi ise en yücedir**…"[551]

et-Tevbe 9/40 bir bütün olarak "Allah'ın Kelimesi" başlığı altında ele alındığından, burada sadece "كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا" şeklinde "kelime"nin insana olumsuz anlamda izafe edildiği kısım üzerinde durulacaktır. Âyette, Allah'ın, Hicret esnasında yaptığı yardım hatırlatıldıktan sonra ortaya çıkan durum, inkar edenlere ve Allah'a izafe edilen "kelime" üzerinden haber verilmektedir. Yani Allah'ın kelimesi şeklinde ifade edilen tevhidin, doğrunun ve hakkın, inkar edenlerin kelimesine yani küfre, yanlış ve bâtıl olana üstün geldiği belirtilmektedir. "كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا" ifadesi tefsirlerde, "Allah'a şirk koşmak"[552], "Tevhîde aykırı olan, küfre davet eden her

---

548 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 78.

549 et-Taberî, a.g.e., XV, 193-194; et-Tûsî, a.g.e., VII, 8; el-Vâhidî, a.g.e., III, 136; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 703.

550 et-Taberî, a.g.e., XV, 193; et-Tûsî, a.g.e., VII, 7-8; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 703; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 78; Ebû Hayyân, a.g.e., VI, 97; İbn Kesîr, a.g.e., III, 76.

551 et-Tevbe 9/40².

552 el-Ferrâ', a.g.e., I, 438; et-Taberî, a.g.e., X, 137; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1801; el-Vâhidî, a.g.e., II, 499 ; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVI, 69; el-Kurtubî, a.g.e.,VIII, 149; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 44; İbn Kesîr, a.g.e., II, 373; es-Suyûtî, a.g.e., III, 245; el-Bursevî, a.g.e., III, 436;

türlü kötü söz”[553] şeklinde açıklanmıştır. Sonuç olarak âyette Allah’ın, şirk kelimesini, yani tevhide aykırı olan her türlü söz ve fiili, buna bağlı olarak bunlara arka çıkan kimseleri tevhid kelimesi karşısında her zaman mağlup olmaya mahkum kıldığı bildirilmektedir.

Bu bölümde üzerinde durulan âyetlere toplu olarak bakıldığında, âyetlerde geçen [554]"كلمة خبيثة" (kötü söz), "كبرت كلمة تخرج من افواههم"[555] (ne büyük bir söz), [556]"كلمة الذين كفروا" (inkar edenlerin sözü), [557]"كلمة الكفر" (küfür sözü) ifadeleriyle kastedilen sözler, tevhîde aykırı, küfür ifade eden, kötülüğe sevk eden, bâtılı izhar eden, temelsiz, insanların hem bu dünyada hem de âhirette zarar görmelerine sebep olan sözlerdir.

2) Cemi (Çoğul) İsimler

Kendisi, cemi’nin zıddı olarak müfred bir sözcük olan “kelime” lâfzı, Kur’ân’da mürekkebin zıddı olarak müfred halde kullanılmazken, iki çoğulunu gösteren "كلمات" ve "كلم" sözcükleri, hem mürekkebin zıddı olarak müfred halde, hem de mürekkebler halinde kullanılır.

a) "كلمات"

"كلمة" lafzının çoğulu olan "كلمات" sözcüğü, 2 yerde -mürekkebin zıddı olan- müfred olarak[558], 12 yerde de -müfredin zıddı olan- mürekkeb olarak, toplam 14 defa kullanılmıştır. Mürekkeb haldeki kullanımlarına bakıldığında da, 3 yerde [559] "كلمات الله" şeklinde “Allah” ismine, 3 yerde [560]"كلمات ربى" ve [561]"كلمات ربها"

---

553 et-Taberî, a.g.e., X, 135, 137; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 272; el-Beydâvî, a.g.e., I, 502; el-Bursevî, a.g.e., III, 436;

554 İbrâhîm 14/26.

555 el-Kehf 18/5.

556 et-Tevbe 9/40.

557 et-Tevbe 9/74.

558 el-Bakara 2/37, 124.

559 el-En’âm 6/34, Yûnus 10/64, Lokmân 31/27.

560 el-Kehf 18/109².

şeklinde “Rabb” ismine, 6 yerde de [562]"كلماته" şeklinde yine Allah hakkındaki "ه" (hû) zamirine muzaf olarak, terkip içinde kullanıldığı görülür. Bu kullanımlar da şu şekilde gözden geçirilebilir:

aa) Allah’ın Kelimeleri

"كلمة" lafzının "كلمات" şeklindeki çoğulunun Allah’a izafe edildiği âyetlere bakıldığında, bu âyetlerin bir kısmının sadece ilâhî boyutla ilgili olduğu dikkati çeker. Söz konusu âyetlerde Allah Teâlâ’nın, kelimeleriyle hakkı gerçekleştireceğine dair hükmünün bildirilmesi yanında, O’nun kelimelerinin tükenmezliğinden ve değiştirilemez olmasından bahsedilerek Allah’ın kelimelerinin ilâhî yönüne vurgu yapıldığı görülür. "كلمات" lafzının geçtiği diğer âyetlerde ise, sahnede insan da vardır. Allah’ın kelimelerine inanılmasından ve bunların uygulanmasından bahseden bu âyetlerde insanın Allah’ın kelimelerine karşı durumu sergilenmektedir.

"كلمات" lafzının ele alınacağı bu bölümde âyetler, zikredilen husus çerçevesinde ikiye ayrılarak, ilk olarak zikredilen ve ilâhî boyuta vurgu yapan âyetler “Allah’ın Kelimelerinin Mutlak Boyutu” başlığı altında; kelimelere inanılmasından, kelimelerin uygulanmasından bahseden, devreye doğrudan insanın da girdiği âyetler de “Allah’ın Kelimelerinin Mukayyed Boyutu” başlığı altında ele alınacaktır.

aaa) Allah’ın Kelimelerinin Mutlak Boyutu

Bu kısımda üzerinde durulacak âyetler, Allah’ın kelimelerinin gayesi ve hikmetinden söz eden, O’nun kelimelerinin tükenmezliğinden ve ayrıca değiştirilemez olmasından bahseden âyetler olmak üzere üç kısımda incelenebilir.

---

561 et-Tahrîm 66/12.

562 el-En’âm 6/115, el-A’râf 7/158, el-Enfâl 8/7, Yûnus 10/82, el-Kehf 18/27, eş-Şûrâ 42/24.

aaaa)Allah'ın Kelimelerinin Gayesi ve Hikmeti

Allah Teâlâ'nın kelimelerinin gayesinin ve hikmetinin, bâtılı silmek ve hakkı gerçekleştirmek olduğu belirtilen âyet-i kerimelerde şu ifadeler kullanılmaktadır:

"**.. ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين**"[563]

"**ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون**"[564]

"**... ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته...**"[565]

"Allah, kelimeleriyle hakkı gerçekleştirmek ister/gerçekleştirir." şeklindeki ifadelerin geçtiği el-Enfâl 8/7, Yûnus 10/82 ve eş-Şûrâ 42/24'de genel olarak, bâtıl ve bâtıl ehlinden söz edilmekte ve Allah'ın, bâtılı ortadan kaldırıp hakkı kelimeleriyle ortaya koyacağı haber verilmektedir. Ayrıca âyetler, hak ve doğruyu dile getirip arkasında duranlara Allah Teâlâ'nın her zaman yardım edeceğine de işaret etmektedir. Bu noktada ez-Zemahşerî'nin, eş-Şûrâ 42/24'de geçen "**كلمات**" lafzı hakkındaki açıklamasını yapmadan önce, bâtılın ortadan kalkmasının ve hakkın ortaya çıkmasının âdetullahtan olduğunu belirtmek suretiyle ilâhî yasa (sünnetullah)dan bahsetmiş olması[566] âyetlerin anlaşılması açısından önemlidir. Bunun yanında âyetlerde ortak olarak geçen bir diğer ifade "**يحق الحق**" kavli, hak ve doğru olanın açık delillerle izhar edilip sağlamlaştırılacağı anlamına gelmekte olup,[567] bunun da âyette, "kelimeler"le gerçekleştirileceği belirtilmektedir. Bu kısa açıklamadan sonra, ilk olarak el-Enfâl 8/7 üzerinde durularak, "**كلمات**"lafzı hakkında yapılan açıklamalara yer verilecektir.

"**واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين**"

---

563 el-Enfâl 8/7.
564 Yûnus 10/82.
565 eş-Şûrâ 42/24.
566 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 222; el-Beydâvî, a.g.e., II, 398.
567 et-Tûsî, a.g.e., V, 418; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 143.

"Hani Allah size iki taifeden birini, o sizindir diye va'dediyordu. Siz de güçsüz olanın sizin olmasını istiyordunuz. **Oysa Allah kelimeleriyle hakkı meydana çıkarmak ve kafirlerin ardını kesmek istiyordu**."[568]

Âyette zikredilen iki taife, Kureyş'in Şam'dan dönen kervanıyla, Hz. Peygamber'in bu kervana el koyacağını duyarak Mekke'den hareket edip Bedir'e kadar gelen müşrik ordusudur. Müslümanlar bu iki taifeden, âyette de belirtildiği üzere Kureyş ordusunu değil, kuvvetli olmayan taifenin yani kervanın kendilerinin olmasını istiyorlardı.[569] Allah ise, Hz. Peygamber ve beraberindekileri hak yolunda muzaffer kılmak suretiyle hakkı ihkâk etmek, sabit kılmak, yüceltmek ve kafirlerin kökünü kazımak istiyordu.[570] Neticede ilâhî irade tecelli etti ve Müslümanlar müşrikleri Bedir'de mağlup ettiler.

"ويريد الله ان يحق الحق بكلماته" ifadesindeki "كلمات" lafzıyla kastedilen, "Allah'ın müminlere verdiği, inkar edenlerle savaşma emri"dir.[571] Yani âyette, Allah Teâlâ'nın, müminleri müşriklere karşı muzaffer kılmak ve İslâm kelimesini yüceltmek için inananlarla şevket sahibi Kureyş ordusu arasında vuku bulacak savaşı istediği bildirilmektedir.[572] Nitekim Bedir gününde, müminler tarafından kafirlerin başına getirilen şey, dinin izzet bulmasına ve kuvvetlenmesine neden olmuştur.[573] Bunun yanında "كلمات" lafzı, "şevket sahibi Kureyş ordusu ile muharebe konusunda inen âyetler", "müminlere yardım etmek için meleklere verilen emir",

---

568 el-Enfâl 8/7.

569 et-Taberî, a.g.e., IX, 184-188; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., V, 1660-1662; et-Tûsî, a.g.e., V, 80-81; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 199; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 128; el-Kurtubî, a.g.e., VII, 369; el-Beydâvî, a.g.e., I, 466; İbn Kesîr, a.g.e., II, 299-300.

570 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., V, 1662; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 199; et-Tûsî, a.g.e., V, 81; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 129; el-Bursevî, a.g.e., III, 317.

571 et-Taberî, a.g.e., IX, 188; el-Kurtubî, a.g.e., VII, 369-370; el-Bursevî, a.g.e., III, 317.

572 İbn Kesîr, a.g.e., II, 300.

573 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 128.

"Bedir kuyusunda onları mağlup edeceklerine dair hüküm"[574] ve "Allah'ın va'di"[575] olarak da tefsir edilmiştir. Tefsirlerde âyetteki "الحق" kelimesinin, "İslâm"[576] veya "Kur'ân"[577] şeklinde açıklandığı belirtilmektedir. Buna göre âyet şu şekilde anlaşılabilir: "Size iki taifeden birini va'dedildiğinde sizler, Allah'ın sizin için istediği, Bedir'de müşrikleri yenmek suretiyle hakkı gerçekleştirip dini yüceltmeyi değil de, kervanın sizin olmasını istediniz."

"كلمات" lafzının kıraati ile ilgili olarak, lafzın müfred biçimde de okunduğu belirtilmiştir.[578] Son olarak âyete kelâmî açıdan bakıldığında Mu'tezile, âyetin, küfrün ancak Allah'ın iradesiyle olduğunu söyleyenlerin görüşünün bâtıllığına işaret ettiğini belirterek, Allah Teâlâ'nın her zaman hakkı ihkâk, bâtılı da ibtal etmeyi istediğini söylemiştir.[579]

" ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون"

"Suçluların hoşuna gitmese de, **Allah hakkı kelimeleriyle gerçekleştirecektir**."[580]

Önceki âyetlerde Hz. Mûsa ile Firavun ve adamları arasında geçenler haber verildikten sonra, burada da Mûsâ'nın onlara söylediği söz hatırlatılmaktadır.[581] Âyetten, Allah'ın, katından olan hakkı, "emri"[582] ile bâtıla üstün getirmek suretiyle sağlamlaştıracağı anlaşılmaktadır.[583] et-Taberî, âyette geçen "كلماته" (Allah'ın kelimeleri) terkibini "Allah'ın emri"[584] şeklinde

---

574 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 199; el-Beydâvî, a.g.e., I, 466.
575 el-Kurtubî, a.g.e., VII, 369.
576 el-Kurtubî, a.g.e., VII, 369; et-Tûsî, a.g.e., V, 81.
577 et-Tûsî, a.g.e., V, 81.
578 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 200; el-Beydâvî, a.g.e., I, 466.
579 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 128-129.
580 Yûnus 10/81-82.
581 et-Taberî, a.g.e., XI, 148-149; et-Tûsî, a.g.e., V, 418.
582 et-Taberî, a.g.e., XI, 148-149; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 363; el-Beydâvî, a.g.e., I, 547; el-Bursevî, a.g.e., IV, 70.
583 et-Taberî, a.g.e., XI, 148-149.
584 et-Taberî, a.g.e., XI, 149.

açıklarken, ez-Zemahşerî de "Allah'ın emir ve kazâları (hükümleri)"[585] olarak tefsir etmiştir. Bunların dışında aynı terkip, "Allah'ın kelâmı",[586] "delil ve burhanları",[587] "Mûsâ'ya olan va'di"[588] ve "Levh-i Mahfûz'da daha önce geçmiş olan hükmü"[589] biçimlerinde de açıklanmıştır. er-Râğıb da "**كلماته**" kavlini, "Allah'ın, Firavun ve adamlarına karşı apaçık bir sultan yani sağlam bir huccet kıldığı huccetleri"[590] şeklinde açıklamaktadır.

"ام يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور"

"Yoksa 'Yalan uydurup Allah'a iftira etti' mi diyorlar. Eğer Allah dilerse senin kalbini mühürler. **Allah bâtılı yok eder, hakkı kelimeleriyle gerçekleştirir**. Şüphesiz O, göğüslerin özünü (kalplerde olanları) hakkıyla bilendir."[591]

Müşrikler, Hz. Muhammed'e vahiy gelmediğini, kendisinin uydurduğu sözleri de vahyedilmiş gibi göstererek Allah'a iftirada bulunduğunu söylüyorlardı.[592] Âyette onların bu sözleri, "böylesi bir kimseyi, yalanların en çirkini ve en aşırısı olan, Allah'a iftirada bulunmaya nisbet etmek onların kalplerinde nasıl bulunabilir ve dillerine de bunu nasıl alabilirler" anlamına gelen inkar tarzındaki bir soruyla reddedilmektedir.[593] Daha sonra Allah Teâlâ "**فان يشأ الله يختم على قلبك**" buyurarak, isterse kalbine mühür basıp Kur'ân'ı

---

585 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 363; el-Beydâvî, a.g.e., I, 547; el-Bursevî, a.g.e., IV, 70.

586 et-Tûsî, a.g.e., V, 418; el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 369.

587 el-Kurtubî, a.g.e., VIII, 369.

588 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 143-144; et-Tûsî, a.g.e., V, 418

589 et-Tûsî, a.g.e., V, 418.

590 er-Râğıb, a.g.e., s. 661.

591 eş-Şûrâ 42/24.

592 et-Taberî, a.g.e., XXV, 27; et-Tûsî, a.g.e., IX, 159; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 25; el-Beydâvî, a.g.e., II, 398.

593 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 221; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 167.

unutturacağını,[594] ancak böyle olduğunda Allah'a yalanlar uydurabileceğini, çünkü Allah'a iftirada bulunmaya sadece böylelerinin cüret edebileceğini kastetmiştir ki, bu üslup, bunun uzak bir şey olduğunu tam anlamıyla ortaya koymaktadır.[595]

Âyetin devamında gelen ve müste'nef bir cümle olan[596] "ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته" ifadesindeki "كلماته" (Allah'ın kelimeleri) terkibini müfessirler, "Allah'ın vahyi, yani Kur'an",[597] "Allah'ın hükmü",[598] "Allah'ın va'di"[599] ve "Allah'ın delili, hucceti"[600] olarak açıklamışlar; Allah Teâlâ'nın, elçisinin de üzerinde bulunduğu hakkı, bunlar vasıtasıyla gerçekleştirip sabit kıldığını söylemişlerdir. ez-Zemahşerî tefsirinde, konuyla ilgili açıklamasını yapmadan önce, bâtılın ortadan kalkmasının ve hakkın ortaya çıkmasının âdetullahtan olduğunu belirtmek suretiyle önce ilâhî yasa (sünnetullah)dan bahsetmekte, ardından lafız hakkında, bu yasanın birer tezahürü olan "vahyedilmiş Kur'ân"ı ve "Peygamberini muzaffer kılacağına dair hükmü" şeklindeki izahını zikretmektedir.[601] er-Râzî de aynı şekilde âyetin tefsirinde, bâtılın ortadan kalkmasının ve hakkın tesisinin Allah'ın sünneti ve yasası olduğunu söylemektedir. Devamında, müşriklerin iddia ettiği gibi Hz. Muhammed bâtılı savunan bir yalancı olsaydı, Allah'ın onu maddi ve manevi yönden desteklemeyip bâtılı ortaya koymuş olacağını, böyle olmadığına göre de Peygamber'in, Allah'a karşı

---

594 et-Taberî, a.g.e., XXV, 27; et-Tûsî, a.g.e., IX, 159; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 25; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 123.

595 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 221; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 167; el-Beydâvî, a.g.e., II, 398

596 et-Tûsî, a.g.e., IX, 159-160; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 222; el-Beydâvî, a.g.e., II, 398; İbn Kesîr, a.g.e., IV, 123.

597 el-Vâhidî, a.g.e., IV, 53; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 222; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 25; el-Beydâvî, a.g.e., II, 398; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 314.

598 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 222; el-Beydâvî, a.g.e., II, 398; el-Bursevî, a.g.e., VIII, 314.

599 el-Beydâvî, a.g.e., II, 398.

600 İbn Kesîr, a.g.e., IV, 123.

601 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 222; el-Beydâvî, a.g.e., II, 398.

iftirada bulunan bir yalancı olmadığının anlaşıldığını söylemektedir.[602]

aaab) Allah'ın Kelimelerinin Tükenmezliği

"Allah Teâlâ'nın kelimeleri"nin tükenmezliğinden, sınırsız olduğundan bahseden el-Kehf 18/109 ve Lokmân 31/27'nin "كلمات"metinsel bağlamları aynı olduğundan ve âyetlerde geçen terkiplerinin anlaşılmasına yardımcı olan "كلمات الله" ve"ربى" rivayetlerin de benzerlik teşkil etmesinden dolayı bu iki âyet bir arada incelenecektir.

"قل لو كان البحرمدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا"

"De ki: 'Rabbimin kelimelerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin kelimeleri tükenmeden önce denizler tükenirdi."[603]

"ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم"

"Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah'ın kelimeleri (yazmakla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."[604]

Âyetlerde geçen ve Allah Teâlâ'ya izafe edilen "كلمات" lafzıyla kastedilenin ne olduğu, nakledilen rivayetlerle aydınlığa kavuşmaktadır. Bu iki âyetin nüzul sebebi hakkında nakledilen rivayetler iki guruba ayrılmaktadır. Birinci gurubu oluşturan rivayetler Yahudilerle Hz. Peygamber arasında geçen olaydan

---

602 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXVII, 168.
603 el-Kehf 18/109.
604 Lokmân 31/27.

bahsederken, ikinci gurubu teşkil eden haberler de müşriklerle Allah'ın elçisi arasındaki olaydan bahsetmektedir. Âyetlerin anlaşılması için önemli olan ve ilk gurubu teşkil eden haberler, her iki âyetin de sebeb-i nüzûlü hakkında rivayet edildiği için çoğunluğu oluşturmaktadır. İkinci gurubu oluşturan haberler ise sadece Lokmân 31/27 hakkında rivayet edilmektedir. Şimdi bu gurupları, ilk guruptan üç farklı rivayet kalıbını sunmak suretiyle görelim.

Âyetlerin nüzûl sebebine dair nakledilen ve birinci gurubu oluşturan rivayetler şunlardır: İbn Abbas'tan nakledilen rivayette, Medine'de Yahudi din adamlarının Hz. Peygamber'e gelip: " وما اوتيتم من العلم الا قليلا[605]" (Size ancak az bir ilim verilmiştir) sözüyle bizi mi yoksa kendi kavmini mi kastediyorsun?" diye sordukları, Peygamberin de: "Hepinizi" cevabını verince hahamların: "Sana gelen Kur'ân'da bize Tevrat'ın verildiğini ve onda her şeyin açıklamasının bulunduğunu okumuyor musun?" dedikleri, onların bu sözlerine karşılık Resûlullah'ın da: "Tevrat, Allah'ın ilmi yanında az bir şeydir. Sizin yanınızda da, Allah'ın ilminden size yetecek kadarı bulunmaktadır." buyurduğu haber verilmektedir.[606] İbn Abbas'tan nakledilen bir diğer rivayette de, Allah Resûlü el-İsrâ sûresi 85. âyetini okuduğunda Yahudilerin: "Tevrat'ın verildiği kimseye çokça hayır verildiğine göre ve bize de Tevrat verildiği halde bu nasıl olur?" diye Hz. Peygamber'e sordukları, âyetin de bunun üzerine nâzil olduğu bildirilmektedir.[607] Bir başka rivayette Huyeyy b. Ahtab'ın: "Kitabınızda önce ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا[608]" (Kime hikmet verilmişse, muhakkak ki ona çokça hayır verilmiş demektir) âyetini, sonra da وما اوتيتم من العلم الا قليلا[609]" âyetini okuyorsunuz. Bu ikisini nasıl uzlaştırıyorsunuz?" dediği ve

---

605 el-İsrâ 17/85.

606 et-Taberî, a.g.e., XXI, 81-82; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IX, 3100-3101; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXV, 157; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 76; İbn Kesîr, a.g.e., III, 460; es-Suyûtî, a.g.e., V, 167.

607 el-Kurtubî, a.g.e., XI, 68-69.

608 el-Bakara 2/269.

609 el-İsrâ 17/85.

âyetin bu olay üzerine indiği haber verilmektedir.[610] Dolayısıyla âyetlerde "Evet bu, çok olan hayırdır. Fakat bu, Allah'ın kelimeleri denizinden ancak bir katredir" denilmek istenmiştir.[611] Ayrıca bu konuda er-Rebî' b. Enes'in de, kulların ilminin, Allah'ın ilmi yanında denizden bir katre kadar olduğunu söylediği nakledilir.[612]

Sebeb-i nüzûle dair nakledilen ve ikinci gurubu oluşturan diğer rivayetler de, müşriklerin Hz. Peygamber'e, vahyi kastederek: "Muhammedin'in söyledikleri yakında tükenir" dedikleri, bunun üzerine Allah'ın, âyette, kelâmının bitmeyeceğini belirttiğini haber vermektedir.[613] Sonuç olarak bu rivayetlere bakıldığında, özellikle birinci gurubu teşkil eden rivayetler, "Allah'ın kelimeleri" kavliyle kastedilenin "Allah'ın ilim ve hikmeti" olduğunu göstermektedir. Yani âyetlerde, Allah'ın ilim ve hikmetini kelimelerle yazmak için, uçsuz bucaksız görünen bu denizler mürekkep olsa ve arkasından bunlara denizler de ilave edilse O'nun ilim ve hikmeti tükenmeden önce bu denizlerin tükeneceği söylenerek, Allah'ın ilim ve hikmetinin sonsuz olduğu anlatılmak istenmiştir.

"كلمات ربى" ve "كلمات الله" terkipleri "Allah'ın ilim ve hikmeti"[614] şeklinde açıklanmakla birlikte "Allah'ın ilmi",[615] "Allah'ın hikmeti"[616] biçiminde tefsirlerde ayrı ayrı olarak da zikredilmektedir. Bunların yanında bu ifadeler, "Allah'ın kelâmı ve

---

610 et-Tûsî, a.g.e., VII, 100; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 750; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 176; el-Kurtubî, a.g.e., XI, 69; el-Beydâvî, a.g.e., II, 30; el-Bursevî, a.g.e., V, 307.

611 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 750; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 176; el-Bursevî, a.g.e., V, 307.

612 İbn Kesîr, a.g.e., III,114, 460.

613 et-Taberî, a.g.e., XXI, 81; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IX, 3101; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 501; İbn Kesîr, a.g.e., III, 460; es-Suyûtî, a.g.e., V, 168; el-Bursevî, a.g.e., VII, 94.

614 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 750; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 176; el-Beydâvî, a.g.e., II, 29; es-Suyûtî, a.g.e., V, 167-168; el-Bursevî, a.g.e., V, 307; Elmalılı, a.g.e., V, 398.

615 et-Taberî, a.g.e., XXI, 81; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2394; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 255.

616 et-Taberî, a.g.e., XVI, 39.

hikmeti",[617] "öğütleri",[618] "sonu olmayan kadîm kelâmı",[619] "kitabı",[620] "acâibi (mucizeleri)",[621] "yaratıkları"[622] şeklinde de yorumlanmıştır.

Allah'ın ilim ve hikmetinin sonsuzluğunun, mahsûsât âleminden örnekler verilerek anlatıldığı bu iki âyette bazı incelikler bulunup, misallerle verilmek istenen anlama bunlarla vurgu yapılmaktadır. Bu inceliklerden ilki, çokluğa işaret olsun diye "ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام" ifadesindeki "شجرة" kelimesinin müfred, "قلم" kelimesinin de "اقلام" şeklinde cemî' gelmesidir ki, buradan kalemlerin mevcut ağaçlardan daha çok olduğu anlaşılır.[623] İkincisi de, "بحر" kelimesinin, bütün denizleri içine almasını sağlayan lâm-ı tarif ile marife kılınması[624] ve sonra da "والبحر يمده من بعده سبعة ابحر" buyurulmasıdır ki, buradaki yedi rakamı "velev ki bin deniz olsun" anlamında kesretten kinayedir.[625]

aaac) Allah'ın Kelimelerinin Değiştirilemezliği

Bu başlık altında ele alınacak âyetlerin, içinde yer aldıkları bağlamlara bakıldığında Hz. Peygamber ile karşıtları arasındaki mücadeleden bahsedildiği görülür. Varolan çekişme ortaya koyulduktan sonra, [626]"لا تبديل لكلمات الله", [627]"لا مبدل لكلمات الله" ve "لا مبدل لكلماته"[628] ifadeleriyle, Allah Teâlâ'nın dünya ve âhiret hayatıyla ilgili yasalarında ve hükümlerinde herhangi bir tebdîl ve tağyîrin

---

617 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VII, 2394; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 255.
618 el-Kurtubî, a.g.e., XI, 69.
619 el-Kurtubî, a.g.e., XI, 69.
620 Ebû Ubeyde, a.g.e., II, 128.
621 et-Taberî, a.g.e., XXI, 81; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IX, 3101; İbn Kesîr, a.g.e., III, 460.
622 et-Taberî, a.g.e., XXI, 81; İbn Kesîr, a.g.e., III, 460.
623 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXV, 157-158.
624 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 750; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 176, XXV, 157; el-Beydâvî, a.g.e., II, 29; el-Bursevî, a.g.e., V, 307
625 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXV, 157.
626 Yûnus 10/64.
627 el-En'âm 6/34.
628 el-En'âm 6/115, el-Kehf 18/27.

olmayacağı haber verilmektedir. Âyetlerde "كلمات الله" ve "كلماته" şeklinde Allah'a izafe edilen "كلمة" sözcüğünün çoğulu olan "كلمات" lafzının tefsirlerde yapılan açıklamalarına bakıldığında, "Allah'ın va'di," "vaîdi", "hükmü", "haberleri", "emirleri", "nehiyleri" şeklinde, Allah Teâlâ'nın dünya ve âhiret hayatıyla ilgili bildirdiklerinden, bunlarla ilgili yasasından bahsedildiği dikkati çeker. Bunun yanında, bu lafızla kastedilenin, bunlarla ilgili haberlerin verildiği "Allah'ın Kitabı" olduğu da söylenmiştir. Fakat lafzın "Kitap" şeklinde açıklanmasından kasıt da, bizzat Kitab'ın değişmeyeceği yanında, dünya ve âhiret hayatıyla ilgili Kitap'ta bildirilenlerde bir değişmenin mümkün olmadığıdır.

"لا تبديل لكلمات الله" ifadesiyle Allah Teâlâ, kendisinin hangi durumlarda nasıl davranacağının belirsiz olmadığını belirterek, bunu, ilâhî tavrın muhatabı olan insana haber vermektedir. Ayrıca burada, Allah'ın, bildirdiği kelimelerinde herhangi bir değişiklik yapmayacağına dair söz verdiği fikri işlenmektedir. Diğer âyetlerde geçen "لا مبدل لكلماته" ve "لا مبدل لكلمات الله" sözleriyle de, Allah'ın kelimelerinin hiçbir güç tarafından değiştirilemeyeceği gibi, insanlara haber verilen her tür hükmün ve yasanın, bunlardan daha doğru ve daha âdiliyle tebdîl edilemeyeceği bildirilmektedir. Yani tüm bunlardan, bilmesi gereken her şeyden haberdar edilen insanın hiçbir mazeretinin olmayacağı, ne şekilde hareket ederse karşılığını tam olarak, en ufak bir haksızlığa uğratılmadan alacağı, her şeyin belli bir yasaya bağlı olduğu ve Allah'ın dünya ve âhiret için koyduğu bu yasaların dışına kesinlikle çıkılmayacağı anlaşılmaktadır. Şimdi âyetleri tek tek kısaca gözden geçirelim.

"لهم البشرى فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم"

"Dünya hayatında da âhirette de onlar için müjde vardır. **Allah'ın kelimelerinde (sözlerinde) hiçbir değişme yoktur**. İşte bu büyük başarıdır."[629]

---

[629] Yûnus 10/64.

Bu âyetin öncesinde 62. ve 63. âyetlerde, Allah'a iman etmiş, takva sahibi Allah dostlarına hiçbir korkunun olmadığı ve onların üzülmeyecekleri haber verildikten sonra, bu âyette kendilerine dünya ve âhiret hayatıyla ilgili müjde verilmektedir. Ardından Allah'ın kelimelerinde hiçbir değişmenin olmayacağı bildirilerek inananlar hakkındaki yasası açıklanmaktadır. Bu âyetin ve el-En'âm 6/115'in tefsirinde nakledilen bir rivayet âyetlerde geçen "كلمات الله" terkibiyle anlatılmak istenenin anlaşılması açısından önemlidir. Muhammed b. Ka'b'dan şöyle dediği nakledilir: "لا تبديل لشئ قاله فى الدنيا ولا فى الاخرة"[630] Yukarıda da zikredildiği üzere ve bu rivayetin de kapsamlı bir şekilde ortaya koyduğu anlama göre, dünya ve âhiret hayatıyla ilgili Allah'ın takdirlerinde bir değişikliğin olması söz konusu değildir.

Âyetin de işaret ettiği üzere, inananların mutlu olmasını sağlayacak yasalar, dünyevî ve uhrevî olmak üzere ikiye ayrılabilir. Birincisi her türlü zorluk karşısında dahi iman sahiplerinin bu dünya hayatında mutlu ve huzurlu olacağına dair Allah'ın koyduğu yasadır. Bu yüzden onların imanları, her durumda kendilerinin huzur içinde olmalarını sağlar. İkincisi de, Allah'ın onları, imanlarından dolayı âhirette mükafatlandıracağına, mutlu ve huzurlu kılacağına dair yasasıdır. Âyette Allah'ın bu yasasının değişmeyeceği ve büyük başarının bu yasa kapsamına girmekle gerçekleşeceği belirtilmektedir.

Bu âyette, Allah'ın yasasında bir değişiklik olmadığına dair verilen haber, bir başka âyette "ما يبدل القول لدى..."[631] (Benim katımda söz değiştirilmez) şeklinde geçmektedir.[632] Her iki âyette geçen, "كلمة" lafzının çoğulu olan "كلمات" ile "قول" sözcükleri ilâhî yasaya işaret etmesi açısından aynı anlamda olup, buradaki "كلمات" lafzı, "Allah'ın mümin kullarına olan va'di",[633] Kâf 50/29'daki "قول"

630 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., VI, 1966, IV, 1375; es-Suyûtî, a.g.e., III, 40.

631 Kâf 50/29.

632 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 357; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 129.

633 el-Ferrâ', a.g.e., I, 471; et-Taberî, a.g.e., XI, 138; et-Tûsî, a.g.e., V, 403; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 357; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XVII, 129; el-Kurtubî, a.g.e.,

lafzı da “Allah’ın inkar eden kullarına olan vaîdi”[634] anlamında kullanılmaktadır. Sonuç olarak, Allah’ın bir yasası olan, mümin kullarına olan va’dinden dönmesinin mümkün olmadığı gibi, Kâf 50/29’da belirtildiği üzere vaîdin de dönmeyeceği, bunlarda kesinlikle bir değişikliğin olmayacağı haber verilmektedir.

"ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتيهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبائ المرسلين"

“Andolsun ki, senden önce de birçok peygamber yalanlanmıştı da onlar yalanlanmalarına ve eziyet edilmelerine karşı sabretmişler ve nihayet kendilerine yardımımız yetişmişti. **Allah’ın kelimelerini değiştirebilecek bir güç de yoktur**. Andolsun, peygamberler ile ilgili haberlerin bir kısmı sana gelmiş bulunuyor.”[635]

el-En’âm 6/33’te Hz. Peygamber’in, inkar edenlerin sözlerinden son derece incindiği haber verildikten sonra, Allah Teâlâ elçisini teselli etmek için,[636] inkar edenlerin gerçekte onu değil kendisini yalanladığını belirttikten sonra bu âyette de, birçok peygamberin tekzip edilip acı çektiğini ve onların bunlara karşı sabrettiğini, sonunda da kendilerine yardım ettiğini bildirmektedir.[637] Yardımla sonuçlanan bu süreç âyetlerde zikredildikten sonra "لا مبدل لكلمات الله" buyurularak, “Allah’ın va’di”nin gerçekleşeceği te’kid edilmiştir. “Allah’ın, elçisine olan zafer ve yardım va’di gerçek ve doğrudur, bunu değiştirebilecek bir kimse de yoktur” anlamına gelen bu cümleyle, bu ifadenin benzeri olan "ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون"[638] ve "كتب الله لاغلبن انا و رسلى"[639] şeklindeki

VIII, 359; el-Beydâvî, a.g.e., I, 544; Ebû Hayyân, a.g.e., V, 175; İbn Kesîr, a.g.e., II, 439; el-Bursevî, a.g.e., IV, 62; Elmalılı, a.g.e., IV, 496.

634 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 388.

635 el-En’âm 6/34.

636 et-Taberî, a.g.e., VII, 183; et-Tûsî, a.g.e., IV, 122; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 19; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XII, 206; İbn Kesîr, a.g.e., II, 134; el-Bursevî, a.g.e., III, 25.

637 et-Taberî, a.g.e., VII, 183; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 19; et-Tûsî, a.g.e., IV, 122; İbn Kesîr, a.g.e., II, 134-135.

638 es-Sâffât 37/171-172.

âyetlerde, Allah Teâlâ'nın peygamberlerine olan va'dinin her ne olursa olsun gerçekleşeceği haber verilmektedir.[640] Âyette geçen "كلمات الله" kavli, "Allah'ın peygamberine olan yardım va'di"[641] şeklinde tefsir edilmekle birlikte, lafzın delâleti genele şâmil kılınıp "mümin kullara hem bu dünyada hem de âhirette yardım edileceğine dair ilâhî yasa"[642] şeklinde de açıklanmıştır.

"وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكماته وهو السميع العليم"

"Rabbinin kelimesi doğruluk ve adâlet bakımından tamdır. **Onun kelimelerini değiştirebilecek yoktur**. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."[643]

Bu âyetteki "لا مبدل لكماته" sözüyle, âyetin öncesinde geçen ve daha önce üzerinde durulan "كلمت ربك" tamlamasına gönderimde bulunulmuş, bu tamlamayla da "Allah Teâlâ'nın kullarına olan haberleri, emirleri, nehiyleri, va'd ve vaîdleri gibi her türlü hüküm ve takdiri"[644] kastedilmiş ve daha sonra bunları hiçbir kimsenin değiştiremeyeceği beyan edilmiştir. Bu genel açıklamadan sonra, üzerinde durulan ifade hakkındaki müfessirlerin açıklamalarından bir kaçını burada zikredelim. et-Taberî, "لا مبدل لكماته" kavlini, "Allah'ın kitabında haber verilen hiçbir şeyde değişiklik olmaz"[645] şeklinde tefsir etmektedir. Yûnus 10/64 açıklanırken de belirtildiği üzere, bu ifade, "Allah'ın, dünya ve âhiret hakkında söylediği hiçbir şeyde herhangi bir değişiklik olmayacaktır."[646] şeklinde de açıklanmıştır. ez-Zemahşerî de, âyette geçen "لا مبدل لكماته" sözünü, "Allah'ın emirlerini, nehiylerini, va'd ve vaîdlerini, bunlardan daha

---

639 el-Mücâdele 58/21.

640 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 19; el-Kurtubî, a.g.e., VI, 417; İbn Kesîr, a.g.e., II, 135; el-Bursevî, a.g.e., III, 25.

641 et-Taberî, a.g.e., VII, 183; et-Tûsî, a.g.e., IV, 122; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 19; el-Kurtubî, a.g.e., VI, 417; el-Bursevî, a.g.e., III, 25.

642 İbn Kesîr, a.g.e., II, 135.

643 el-En'âm 6/115.

644 Bkz. s. 101-104.

645 et-Taberî, a.g.e., VIII, 9.

646 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., IV, 1375 ; es-Suyûtî, a.g.e., III, 40.

doğru ve daha âdiliyle değiştirebilecek bir kimsenin olmadığı"[647] şeklinde tefsir etmiştir. Son olarak el-Müfredât'ta geçen şu açıklamayı da verelim: "'كلمت ربك' kavliyle, Allah'ın kendilerine hükmettiği ve kullarına, yeterliliğe sahip hususları şeriat olarak koyduğunu beyan ettiği hükümleri kastedilmiş ve bu hükümlerde bir değişiklik olmayacağı haber verilmiştir."[648]

"واتل ما اوحى اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا"

"Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku. **O'nun kelimelerini değiştirebilecek hiçbir kimse yoktur**. O'ndan başka asla bir sığınak da bulamazsın."[649]

Âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak, müşriklerin Hz. Peygamber'den, Kur'ân'dan başka bir kitap getirmesini veya onu değiştirmesini istemeleri üzerine âyetin indirildiği haber verilmektedir.[650] Onların bu talebine karşılık âyette de "**واتل ما اوحى اليك من كتاب ربك**" buyurularak, Hz. Peygamber'in, onların tebdil isteklerine kulak vermemesi istenmiştir. Ardından gelen "**لا مبدل لكلماته**" ifadesiyle de, Kur'ân'ı tebdîl ve tağyîre kimsenin güç yetiremeyeceği açıklanmıştır.[651] Bir başka haberde, müşriklerin ele başlarının Peygamber'e gelerek "Sana iman etmemizi istiyorsan şu fakir kimseleri etrafından uzaklaştır" dedikleri, onların bu isteklerinin yanlış ve bâtıl olduğunu belirtmek için de bu âyetin indirildiği söylenmektedir.[652] Buna göre Kitab ile amel edilmesi ve yersiz isteklerde bulunanların taleplerine aldırış edilmemesi gerektiği, vahiyde de herhangi bir değişikliğin söz konusu olmadığı vurgulanmaktadır.[653] Sonuç olarak âyette, "**كلماته**" lafzıyla özelde

---

647 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 60; el-Beydâvî, a.g.e., I, 399.

648 er-Râğıb, a.g.e., s. 661.

649 el-Kehf 18/27.

650 er-Râğıb, a.g.e., s. 661; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 716; el-Beydâvî, a.g.e., II, 11.

651 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 716; el-Beydâvî, a.g.e., II, 11.

652 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 114; es-Suyûtî, a.g.e., IV, 219.

653 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXI, 114.

"Kur'ân" kastedilmiş ve "لا مبدل لكلماته" cümlesiyle de müşriklerin taleplerine bir reddiyede bulunulmuştur. Bunun yanında lafız, "Allah'ın verdiği haberler",[654] "O'nun vaîdi"[655] biçiminde de açıklanmıştır.

aab) Allah'ın Kelimelerinin Mukayyed Boyutu

Allah'ın Kelimelerinin Mutlak Boyutu başlığı altında ele alınan âyetlerde görüldüğü üzere dikkatler tamamen ilâhî boyuta çekilerek, düşüncenin sadece ilâhî olana odaklanması sağlanmıştır. Bu başlık altında ele alınacak âyetlerde de ilâhî boyut bulunmakla birlikte, insânî boyut da işin içine girmektedir. İşte bu farkı vurgulamak için âyetler iki guruba ayrılarak böyle bir başlıklandırmaya gidilmiştir. Bu kısımda üzerinde durulacak âyetlere gelince, bunlar da kendi arasında ikiye ayrılabilir. İlk olarak, Hz. Meryem'in ve Hz. Peygamber'in, Allah'ın kelimelerini tasdik edip iman etmesinden bahseden et-Tahrîm 66/12 ve el-A'râf 7/158, Allah'ın Kelimelerine İnanılması başlığı altında ele alınacak; daha sonra Hz. Adem'in ve Hz. İbrahim'in, Allah'tan bazı kelimeler alıp bunları yerine getirmesinden söz eden el-Bakara 2/37 ve el-Bakara 2/124, Allah'ın Kelimelerinin Uygulanması başlığı altında incelenecektir.

aaba) Allah'ın Kelimelerine İnanılması

"ومريم ابنت عمرن التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين"

"Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, **Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan** İmran kızı Meryem'i (inananlara) örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi."[656]

---

654 el-Kurtubî, a.g.e., X, 389.
655 et-Taberî, a.g.e., XV, 233.
656 et-Tahrîm 66/12.

Âyette geçen "كلمات ربها" terkibi hakkında yapılan tefsirlere bakıldığında, bunları ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi, bu terkiple kastedilenin "Hz. Îsâ" olduğuna dair yapılan yorumlardır. Bu yorum, lafzın müfred olarak da okunduğu belirtildikten sonra yapılmakla birlikte,[657] böyle bir kayıt bildirilmeden, sözcüğün âyette geçtiği şekli üzerinden de yapılmıştır.[658] Buna göre "وصدقت بكلمات ربها وكتبه" sözünden Hz. Meryem'in, Allah'ın kelimesi Îsâ'yı ve ona indirilen İncil'i tasdîk ettiği anlaşılır.[659]

"كلمات ربها" kavli hakkında yapılan ve ikinci kısmı oluşturan yorumlar da, "Allah'ın söyledikleri, peygamberlerine ve meleklerine vahyettikleri",[660] "O'nun söylediği herşey",[661] "Kulları için koyduğu kanunlar"[662] ve "Peygamberlere gönderilen sahifeler"[663] şeklindedir. Yapılan bu tefsirlerin aynı şeye işaret ettiği söylenebilir. Zira hepsi Allah'ın, kullarına bildirdiklerinden bahsetmektedir. Yapılan bu açıklamalar ışığında "وصدقت بكلمات ربها وكتبه" ifadesinden, Hz. Meryem'in, ilâhî kelimeleri yani Allah'ın kullarına bildirdiği her türlü haberi, kanun ve hükmü ve bunların bulunduğu ilâhî kitapları benimseyip kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Âyette, inananlara örnek olarak gösterilen Hz. Meryem'in, Allah'a olan bağlılığına ve iffetine dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla "كلمات ربها" terkibi hakkında yukarıda verilen iki yorum da, Hz. Meryem'in Allah'a olan sağlam inancını göstermesi bakımından kabul edilebilir gözükmektedir. Ancak âyete bakıldığında Hz.

---

657 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 573; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXX, 51; el-Beydâvî, a.g.e., II, 532; Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 295.

658 et-Taberî, a.g.e., XXVIII, 172; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXX, 50; el-Kurtubî, a.g.e., XVIII, 204.

659 et-Taberî, a.g.e., XXVIII, 172; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 573; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXX, 51; el-Beydâvî, a.g.e., II, 532; Ebû Hayyân, a.g.e., VIII, 295.

660 et-Tûsî, a.g.e., X, 55; et-Tabressî, Ebû Alî el-Fadl b. el-Hasan, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Kitâbfurûş-i İslâmiyye, Tahran 1373, X, 319.

661 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 573.

662 el-Vâhidî, a.g.e., IV, 324; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXX, 50; el-Bursevî, a.g.e., X, 71.

663 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 573; er-Râzî, *et-Tefsîr*, XXX, 51; el-Beydâvî, a.g.e., II, 532; el-Bursevî, a.g.e., X, 71.

Meryem, önce İmrân kızı olarak zikredilmekte, daha sonra iffet sahibi olduğundan söz edilmekte ve âyette son olarak "kendisine ruhumuzdan üfledik" ifadesi geçmektedir. Âyetteki bu ifadeler, "كلمات ربها" kavliyle muradın "Hz. Îsâ" olduğuna dair yorumu kuvvetlendirmektedir.

"قل يااٰيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيى ويميت فامنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون"

"(Ey Muhammed) De ki: 'Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümranlığı kendisine ait olan Allah'ın hepinize gönderdiği peygamberiyim. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. O, diriltir ve öldürür. O halde **Allah'a ve O'nun kelimelerine inanan Resûlüne,** o ümmî peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız."[664]

Âyette, önce Allah'a sonra da Allah'a ve kelimelerine inanan peygamberine iman edilmesi gerektiği haber verilirken, Allah'ın kelimeleri hakkında bir tahsis yapılmayıp bütün kelimeleri kastedilmiştir. Dolayısıyla âyetin genel bıraktığını öylece değerlendirip, "كلماته" terkibinin anlamını umumi kabul etmek en doğrusudur. Buna göre, burada geçen "Allah'ın kelimeleri" sözünden kasıt, "Hz. Peygamber'e ve kendisinden önceki peygamberlere indirilen kitaplar ve vahiyler"dir.[665] Tefsirlerde terkip hakkında açıklama yapılırken, yine umuma işaret etmek üzere "Allah'ın âyetleri"[666] şeklinde de yorumlanmıştır. Yani âyette geçen "kelimeler" sözcüğüyle kastedilen, Allah Teâlâ'nın elçileri vasıtasıyla, kullarına verdiği haberleri ve hükümleri kapsayan kitaplarıdır.

---

664 el-A'râf 7/158.

665 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 167; et-Tabressî, a.g.e., IV, 488; el-Kurtubî, a.g.e., VII, 302; el-Beydâvî, a.g.e., I, 451;

666 et-Taberî, a.g.e., IX, 86-87; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., V, 1587.

"كلمات" lafzı müfred olarak da okunmaktadır. Bu yüzden olsa gerek, bu terkiple kastedilenin "Hz. Îsâ"[667] olduğu da söylenmiştir. Böyle olunca "Kur'ân" anlamına geldiği de, ya da cins isim kastedilerek "Allah'ın kelâmının, sözlerinin tümünün" anlaşıldığı da belirtilmiştir.[668] er-Râzî ise "كلماته" kavlinin, Hz. Muhammed'in gerçek bir peygamber olduğuna delâlet eden mucizelerine işaret ettiğini ifade eder. Bununla da özellikle Hz. Peygamber'in zatı dışında tezahür eden, ayın yarılması ve parmaklarının arasından suyun fışkırması gibi mucizelerin kastedildiğini belirtir. Bunlara "Allah'ın kelimeleri" denildiğini söyler. Bunu da, Hz. Îsâ'nın alışılmışın dışında dünyaya geldiğinden dolayı "kelime" diye isimlendirilmesi gibi, olağanüstü şeyler olduğu için mucizelerin de, "kelime" diye isimlendirilmesinin tuhaf bir şey olmadığını söyleyerek açıklar.[669]

aabb) Allah'ın Kelimelerinin Uygulanması

"فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم"

"Derken, **Âdem (vahy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı**, (onlarla amel edip Rabbine yalvardı. O da) bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir, çok bağışlayandır."[670]

"فتلقى آدم من ربه كلمات" ifadesindeki "تلقى" fiili, "تَعَلَّمَ" (öğrendi) anlamına gelmektedir. Çünkü "تلقيت هذا من فلان" (Bunu falancadan aldım) sözünün, "قبله فهمى من لفظه" (Onun sözünden şunu anladım/zihnim onun sözünden şunu algıladı) manasına geldiği söylenir.[671] Ayrıca ifadeden, Âdem'in, "kelimeleri" kabul edip almak suretiyle karşılık verdiği ve öğrenir öğrenmez de onlarla

---

667 et-Taberî, a.g.e., IX, 87; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., V, 1587; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 167; el-Beydâvî, a.g.e., I, 451; es-Suyûtî, a.g.e., III, 135.

668 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 167; el-Beydâvî, a.g.e., I, 451.

669 er-Râzî, *et-Tefsîr*, XV, 29.

670 el-Bakara 2/37.

671 et-Tûsî, a.g.e., I, 166.

amel ettiği anlaşılmaktadır.[672] Buna göre âyette, Hz. Âdem'in, Rabbinden birtakım kelimeler öğrendiği haber verilmektedir. Yani "آدم" lafzı merfû', "كلمات" lafzı da mansûb okunmuştur.[673] Diğer taraftan "آدم" kelimesini mansûb, "كلمات" sözcüğünü de merfû' yapmak suretiyle ifade "فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ" (Âdem'e, Rabbinden birtakım kelimeler geldi) şeklinde de okunmuştur.[674] Bu değişikliğin anlama bir etkisi olup olmadığı konusunda el-Ferrâ', her iki halde de ibarenin bir tek anlam ifade ettiğini, yani bunun anlamda bir değişime sebep olmadığını söyler. Devamında, "çünkü sana gelen, ulaşan şey, senin kendisine ulaştığın şeydir"[675] diyen el-Ferrâ'nın bu sözünden, Âdem kelimeleri alsa da, kelimeler Âdem'e gelse de sonuçta onun, Allah'ın kelimelerine ulaştığı anlaşılır. Zira "تلقى" fiilinin anlamında da karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Dolayısıyla fiilden, karşılıklı bir ilişki olduğu anlaşıldığına göre, "آدم" ve "كلمات" lafızları her iki şekilde de okunabilir.[676] Fakat çoğunluğun tercihi, burada kullanılan fiilin "kabul etmek, almak"[677] anlamında kullanılmasından dolayı, "آدم" kelimesinin merfû', "كلمات" sözcüğünün de mansûb okunması yönündedir.[678] Sonuç olarak, her iki şekilde de âyetin tek bir anlama geldiği görülmektedir.

Âyette Hz. Âdem'in Rabbinden aldığı haber verilen "kelimeler" konusunda şu görüşler ileri sürülmüştür:

---

672 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 128; el-Beydâvî, a.g.e., I, 71; el-Bursevî, a.g.e., I,113.

673 el-Ferrâ', a.g.e., I, 28; et-Tûsî, a.g.e., I, 166.

674 el-Ferrâ', a.g.e., I, 28; et-Taberî, a.g.e., I, 245; et-Tûsî, a.g.e., I, 166; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 128; et-Tabressî, a.g.e., I, 88; er-Râzî, *et-Tefsîr*, III, 19; el-Kurtubî, a.g.e., I, 326; el-Beydâvî, a.g.e., I, 71; el-Bursevî, a.g.e., I, 113.

675 el-Ferrâ', a.g.e., I, 28.

676 et-Taberî, a.g.e., I, 245; et-Tûsî, a.g.e., I, 166-167; er-Râzî, *et-Tefsîr*, III, 19.

677 Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 38; İbn Kuteybe a.g.e., s. 46; et-Taberî, a.g.e., I, 242-243; et-Tûsî, a.g.e., I, 166-167; el-Vâhidî, a.g.e., I, 124; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 128; et-Tabressî, a.g.e., I, 88; er-Râzî, *et- Tefsîr*, III, 19.

678 et-Tûsî, a.g.e., I, 166-167.

1- Âdem'in, Rabbinden aldığı "kelimeler" ile kastedilen, "قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين"[679] kavlinde açıklanan tövbe sözleridir.[680] Burada hatanın itirafıyla birlikte pişmanlık da ortaya koyulmaktadır ki, günahtan tövbe edip Allah'a yönelmenin aslı da budur.[681] Yani bu ifadenin, Âdem'in tövbesinin kabul edilmesini sağlayacak yeterliliğe sahip bir tövbe şekli olması bir yana, bizzat âyette geçiyor olması "kelimeler" ile kastedilenin bu olduğunu kuvvetlendirmektedir. Nitekim et-Taberî de bu görüşü tercih ettiğini belirtmektedir.[682] Bunun yanında, Âdem'in Allah'tan bağışlanma dilemesini ifade eden başka rivayetler de bulunmaktadır.[683]

Âyette, Allah'ın, Âdem'in tövbesini kabul ettiği ve tövbeleri de çok kabul eden olduğu belirtilmeden önce Âdem'in, Rabbinden birtakım kelimeler aldığı zikredilmektedir. Tövbeden önce Allah ile Âdem arasındaki bir ilişkiden söz ediliyor olması ve kelimelerin Allah'tan gelmesi, Âdem'in onları alması, sonrasında da tövbesinin kabul edilmesi, tövbe olayında dikkati yaratıcıya çekmektedir. Bununla da, tövbe hakkındaki yasayı belirleyen ve bu istidâtı kuluna bahşeden Allah'a, Âdem'in, bu yaratılış kanununa uygun olarak en güzel biçimde tövbe ettiği anlatılmak istenmiş olabilir.

2- "Kelimeler"in, "انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان..."[684] âyetindeki, göklere, yere ve dağlara arz edilen, fakat onların kabul etmeyip insanın yüklendiği

679 el-A'râf 7/23.

680 et-Taberî, a.g.e., I, 243-245; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 91; et-Tûsî, a.g.e., I, 169; el-Vâhidî, a.g.e., I, 124; er-Râğıb, a.g.e., s. 660; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 128; el-Kurtubî, a.g.e., I, 324; el-Beydâvî, a.g.e., I, 71; İbn Kesîr, a.g.e., I, 85.

681 et-Tûsî, a.g.e., I, 169.

682 et-Taberî, a.g.e., I, 245.

683 et-Taberî, a.g.e., I, 243-245; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 90-91; et-Tûsî, a.g.e., I, 169; el-Vâhidî, a.g.e., I, 125; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 128-129; et-Tabressî, a.g.e., I, 89; er-Râzî, *et-Tefsîr*, III, 19-20; el-Kurtubî, a.g.e., I, 324; el-Beydâvî, a.g.e., I, 71-72; İbn Kesîr, a.g.e., I, 85.

684 el-Ahzâb 33/72.

“emanet” olduğu da söylenmiştir.[685] Bu tefsire göre, âyetteki “kelimeler” ile kastedilen, Hz. Âdem’in (dolayısıyla âdemoğlunun) üstlendiği dînî sorumluluktur. Hz. Âdem’in ve eşinin tövbeleri de, onların bu dînî sorumluluğu üstlenmeleri, ikrar ve itiraf etmeleri anlamına gelir.

3- el-Hasan’a göre bunlar, Âdem ile Allah arasındaki konuşmada geçen kelimelerdir: Âdem, “Sen beni elinle yaratmadın mı? Beni cennetine yerleştirmedin mi? Meleklerin bana secde etmedi mi? Rahmetin gazabının önüne geçmedi mi? Tövbe edersem cennetine iade etmez misin?” demiş, Allah Teâlâ da “Evet” buyurmuştu.[686]

"واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين"

“Bir zaman **Rabbi, İbrahim’i bir takım kelimelerle (emirlerle) sınamış**, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: ‘Ben seni insanlara önder yapacağım.’ İbrahim de, ‘Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)’ demişti. Bunun üzerine Rabbi, ‘Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz’ demiştir.”[687]

"**الابتلاء**" kelimesi, “imtihan etmek, sınamak”[688] anlamına gelir. Âyette Allah Teâlâ’nın, İbrahim’i “kelimeler”le imtihan ettiği ve onun da, bunlarla amel etmek suretiyle hepsini tam olarak yerine getirdiği haber verilmektedir.[689] Âyette geçen "**كلمات**" lafzıyla muradın ne olduğuna dair pek çok rivayet bulunmaktadır.[690]

---

685 er-Râğıb, a.g.e., s. 660.

686 er-Râğıb, a.g.e., s. 660.

687 el-Bakara 2/124.

688 Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 54; İbn Kuteybe, a.g.e., s. 63; et-Taberî, a.g.e., I, 524; et-Tûsî, a.g.e., I, 445; el-Kurtubî, a.g.e., II, 96; İbn Kesîr, a.g.e., I, 170.

689 el-Ferrâ’, a.g.e., I, 76; İbn Kuteybe, a.g.e., s. 63; et-Taberî, a.g.e., I, 528-529; ez-Zeccâc, a.g.e., I, 205; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 222; et-Tûsî, a.g.e., I, 446; el-Beydâvî, a.g.e., I, 111.

690 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 219-222; er-Râzî, et-Tefsîr, IV, 37-38.

Müfessirler de bu rivayetleri eserlerinde zikretmekte ve bazılarını, sebeplerini de zikrederek İbrahim'in sınandığı "kelimeler" olarak tercih etmektedirler. Örneğin Hz. İbrahim'in imtihan edildiği "kelimelerin", Allah Teâlâ'nın temizlik konusunda emrettiği on husus olduğu ve onun bunları yerine getirdiği rivayet edilir.[691] "Kelimeler" ile neyin kastedildiğinin, âyetin devamında açıklandığı da söylenmiştir.[692] Bunlar "imamet"[693] ki bundan maksat nübüvvettir, "Beytullah'ın inşası",[694] "onun temizlenmesi"[695] ve "Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesi için dua edilmesi"dir.[696] Bunun yanında Allah'ın, İbrahim'i et-Tevbe 9/112, el-Ahzâb 33/35 ve el-Mü'minûn 23/1-10'da her birinde onar tane emir olmak üzere toplam otuz emirle imtihan ettiğine,[697] bunlara el-Meâric 70/1-34'te geçen on hususu da ekleyerek bunların sayısını kırka çıkardığına dair rivayetler nakledilir.[698] Ayrıca tefsirlerde, "kelimeler" den kastın hac menâsiki,[699] İbrahim'in imtihan edildiği güneş, ay, yıldızlar, sünnet olma, ateşe atılma,

---

691 el-Ferrâ', a.g.e., I, 76; et-Taberî, a.g.e., I, 524; ez-Zeccâc, a.g.e., I, 204; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 219; et-Tûsî, a.g.e., I, 445-446; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 184; er-Râzî, *et-Tefsîr*, IV, 37-38; el-Kurtubî, a.g.e., II, 97-98; İbn Kesîr, a.g.e., I, 170.

692 er-Râzî, *et-Tefsîr*, IV, 37; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 184.

693 el-Bakara 2/124.

694 el-Bakara 2/127.

695 el-Bakara 2/125.

696 el-Bakara 2/129.

697 et-Taberî, a.g.e., I, 524; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 220; et-Tûsî, a.g.e., I, 446; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 184; er-Râzî, *et-Tefsîr*, IV, 38; el-Kurtubî, a.g.e., II, 97; el-Beydâvî, a.g.e., I, 110; İbn Kesîr, a.g.e., I, 170.

698 et-Tûsî, a.g.e., I, 446; er-Râzî, *et-Tefsîr*, IV, 38; el-Kurtubî, a.g.e., II, 97.

699 et-Taberî, a.g.e., I, 525-526; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 221; et-Tûsî, a.g.e., I, 446; er-Râzî, *et-Tefsîr*, IV, 38; el-Kurtubî, a.g.e., II, 98; İbn Kesîr, a.g.e., I, 170.

çocuğunu kurban etme ve hicret gibi hususlar,[700] insanlara imam kılınması[701] olduğuna dair haberler bulunmaktadır.

Lafızla muradın ne olduğuna, rivayet penceresinden bakıldığında, görüldüğü üzere bu konuda pek çok şey söylenmektedir. Müfessirlerin, rivayetlerin tamamını kapsayacak şekilde lafzı yorumladıkları da görülür. Örneğin ez-Zeccâc, Hz. İbrahim'in, rivayetlerde geçen hususların hepsiyle imtihan edildiğini ve hepsini de tam olarak yerine getirdiğini söylemiştir.[702] et-Taberî'nin bu konudaki açıklaması, içinden çıkılmaz bir hal alan durumun netleşmesi açısından önemlidir. O, Hz. İbrahim'in imtihan edildiği "kelimeler"le kastedilenin, nakledilen rivayetlerdeki hususların tümü olabileceği gibi, bunların bir kısmı da olabileceğini söylemektedir. Bu nedenle, Peygamber'den nakledilen bir hadise veya müfessirlerin icmâsı gibi bir delile dayanmadan, İbrahim'in, rivayetlerde zikredilen hususların tümüyle veya belli bir kısmıyla imtihan edildiğini söylemenin doğru olmadığını ifade etmektedir.[703]

et-Taberî'nin ortaya koyduğu bu ilke çerçevesinde lafız, "Allah'ın İbrahim'e vahyettiği ve amel etmekle mükellef kıldığı hususlar",[704] "Allah'ın emir ve yasakları",[705] "İbrahim'i mükellef kıldığı aklî ve şer'î taatler"[706] ve "ona bildirdiği vazifeler"[707] şeklinde de açıklanmıştır. Dikkat edilirse bu yorumların hepsi aynı şeye işaret etmektedir. Buna göre, sonuç olarak âyetteki "كلمات" lafzıyla

---

700 et-Taberî, a.g.e., I, 527; ez-Zeccâc, a.g.e., I, 204; İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 221; et-Tûsî, a.g.e., I, 446; er-Râğıb, a.g.e., s. 660; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 184; er-Râzî, *et-Tefsîr*, IV, 38; el-Kurtubî, a.g.e., II, 98; İbn Kesîr, a.g.e., I, 171.

701 İbn Ebî Hâtim, a.g.e., I, 221; et-Tûsî, a.g.e., I, 446; İbn Kesîr, a.g.e., I, 171.

702 ez-Zeccâc, a.g.e., I, 205.

703 et-Taberî, a.g.e., I, 527-528.

704 et-Taberî, a.g.e., I, 524, 527.

705 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 183; er-Râzî, *et-Tefsîr*, IV, 37; el-Kurtubî, a.g.e., II, 97. el-Beydâvî, a.g.e., I, 110; İbn Kesîr, a.g.e., I, 169-170.

706 et-Tûsî, a.g.e., I, 446.

707 el-Kurtubî, a.g.e., II, 97.

kastedilenin, “Allah’ın İbrahim’e vahyettiği ve onun da tam olarak yerine getirdiği hususlar, emirler ve yasaklar” olduğu söylenebilir.

ab) İnsanın Kelimeleri

"كلمة" lafzının çoğulu olan "كلمات" sözcüğü, Kur’ân’da, zamirine veya zahir ismine izâfe edilmek suretiyle, insan hakkında biçim itibariyle kullanılmamış olmakla birlikte, böyle bir kullanım, "الكَلِم" çoğulunun kullanımlarından anlaşılacağı üzere, anlam itibariyle mevcuttur. Bu açıdan, “insanın kelimeleri” tamlamasının ortaya koyacağı anlamın Kur’ân’da mevcut olduğunu belirlemek gerekecektir.

b) "الكلم"

"كلمة" lafzının diğer bir çoğulu olan "الكلم" sözcüğü 3 yerde müfred (mürekkebin zıddı) ve marife,[708] 1 yerde de sıfat tamlamasında mevsûf olmak üzere,[709] toplam 4 yerde zikredilmiştir.[710]

"الكلم" lafzının geçtiği âyetlerin bağlamlarına ve bunun yanında lafzın metinde geçtiği kısımlara bakıldığında,

"...اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه..."[711]

"من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه..."[712]

"...يحرفون الكلم عن مواضعه..."[713]

"...يحرفون الكلم من بعد مواضعه..."[714]

âyetleri iki kısma ayırmak mümkündür. İlk olarak, "الكلم الطيب" şeklinde, “güzel” olmakla nitelenen "الكلم" lafzının mutlak olarak

708 en-Nisâ, 4/46, el-Mâide 5/13, 41.
709 Fâtır 35/10.
710 Abdülbâkî, M. F., s. 620-621.
711 Fâtır 35/10.
712 en-Nisâ, 4/46.
713 el-Mâide 5/13.
714 el-Mâide 5/41.

zikredildiği ve konu olarak da diğer âyetlerden ayrılan Fâtır 35/10 üzerinde durulacaktır. Daha sonra "kelimelerin tahrifi"nden bahseden ve "الكلم" lafzının "يحرفون", "عن مواضعه", "من بعد مواضعه" şeklinde takyid edildiği en-Nisâ 4/46, el-Mâide 5/13 ve 41 ele alınacaktır. Buna göre âyetler, söz konusu farklılıklar gözetilerek Mutlak Anlamda "el-Kelim" ve Mukayyed Anlamda "el-Kelim" şeklinde iki başlık altında sunulacaktır.

ba) Mutlak Anlamda "el-Kelim"

"من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر اولئك هو يبور"

"Her kim şan ve şeref istiyorsa bilsin ki, şan ve şeref bütünüyle Allah'a aittir. **Güzel kelimeler (sözler) ancak O'na yükselir**. Salih ameli de güzel sözler yükseltir. Kötülükleri tuzak yapanlar var ya, onlar için çetin bir azab vardır. İşte onların tuzağı boşa çıkar."[715]

İnkar edenler, [716]"**واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا**" âyetinde belirtildiği üzere putlarıyla, kalben iman etmeyip dilleriyle inandıklarını söyleyenler de "**الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة...**"[717] âyetinde haber verildiği üzere müşriklerle övünüp izzet bulmaları üzerine, âyette, izzetin sadece Allah Teâlâ'ya ait olduğu haber verilmiştir.[718] Müşrikler, itaat altında olmadıklarında ve kendilerine emirler ve yasaklar getiren biri bulunmadığında izzeti elde etmiş olacaklarını düşünerek, yanlarında taşıdıkları putları yaptıktan sonra "Bunlar bizim ilahlarımızdır. Kişinin ma'budu ile birlikte olmasından daha büyük bir izzet var mıdır?" demeleri üzerine Allah, onların bu tutumlarının

715 Fâtır 35/10.
716 Meryem 19/81.
717 en-Nisâ, 4/139.
718 ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602.

yanlış olduğunu ve gerçekten izzet sahibi olanların, kendisine boyun eğenlerin olduğunu açıklamıştır.[719]

Âyette geçen "الكلم الطيب" tamlamasıyla kastedilen "Tevhid inancı"dır.[720] Bu terkip tefsirlerde, tevhid akîdesinin sembolize edildiği [721]"لا اله الا الله" sözüyle açıklanmıştır. Bununla kastedilenin, [722]"سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر" ifadesi olduğu da söylenmiştir. Ayrıca "güzel kelimeler"in, "tekbir, tesbih, tehlil, Kur'ân okumak, dua, istiğfar ve bunlara benzer her söz"[723] olduğu söylenmekle beraber, bu tamlamayla murad edilenin, "gayesi Allah olan bütün kelimeler ve sözler"[724] olduğu da ifade edilmiştir. Zira âyette, bu terkiple kastın ne olduğuyla ilgili bir tahsis bulunmamaktadır.

Âyette geçen "اليه يصعد الكلم الطيب" sözünden, bunların yani güzel olan bütün kelimelerin, Allah Teâlâ tarafından kabul edildiği anlaşılmaktadır.[725] İfadenin devamında gelen ve "الكلم الطيب" terkibiyle de ilgili olan "والعمل الصالح يرفعه" kavli üzerinde de durulacaktır. Cümlede geçen "يرفعه" ifadesindeki "ه" (hû) zamirinin, neyi ifade ettiği hususunda tefsirlerde şu iki açıklama yapılmıştır:

1- Bu zamir, "الكلم الطيب" terkibine râcîdir. Buna göre ifade, "Güzel kelimeleri sâlih amel yükseltir" [726] anlamına gelir.

---

719 et-Taberî, a.g.e., XXII, 120; İbn Ebî Hâtim, X, 3173; er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 328-329; İbn Kesîr, a.g.e., III, 556.

720 el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329, 331; Güngör, Mevlüt, *Kur'ân Araştırmaları II*, İstanbul 1996, s. 138.

721 ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602; er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329.

722 et-Taberî, a.g.e., XXII, 120; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602; er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8; el-Beydâvî, a.g.e., II, 298; İbn Kesîr, a.g.e., III, 557.

723 ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329; el-Beydâvî, a.g.e., II, 298; İbn Kesîr, a.g.e., III,556-557.

724 er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8.

725 el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329; el-Beydâvî, a.g.e., II, 298.

726 el-Ferrâ', a.g.e., II, 367; et-Taberî, a.g.e., XXII, 120-121; İbn Ebî Hâtim, X, 3174; et-Tûsî, a.g.e., VIII, 416; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602; er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329-330; İbn Kesîr, a.g.e., III, 557.

Müfessirler bununla ilgili olarak, güzel sözün ancak amel-i sâlihle kabul edileceğini söylemişlerdir.[727] Bu konuda İbnu-l Mukaffa'nın, amelsiz sözün, yağsız yemeğe, yağmursuz buluta ve kirişsiz yaya benzediğini söylediği nakledilir.[728] Sonuç olarak bu yorum, amelin önemine dikkat çekerek, amelle imanın bir bütün olduğunu ortaya koymaktadır.

2- Zamir, "العمل الصالح" terkibine râcîdir. Bu şekilde olunca da, amel-i sâlihi yükseltenin ne olduğu konusunda iki görüş ortaya çıkmaktadır. İlki,[729] "من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن..." âyetinin de desteklediği, "sâlih ameli yükselten güzel kelimelerdir",[730] şeklindeki görüştür. Sadece iman edenin amelinin kabul edileceğinden dolayı, bu yorum da anlam olarak mümkün görünmektedir. İkincisi de, amel-i sâlihi yükseltenin Allah Teâlâ olduğudur.[731]

Güzel kelimelerin mi amel-i sâlihi yoksa sâlih amelin mi güzel kelimeleri yükselttiği düşünüldüğünde, anlam olarak her ikisinin de mümkün olduğu ortaya çıkar. Fakat rivayetlerde nakledilenlere ve tefsirlerdeki açıklamalara bakıldığında, sâlih amelin güzel kelimeleri yükselttiğine dair görüşün daha çok kabul gördüğü görülür.

Âyette, "kelime-i tayyibe"nin, "amel-i sâlih"ten önce zikredilmesiyle ilgili olarak er-Râzî, kalbin esas olduğunu, kalpteki niyet ve inancın da dil ile ortaya konulduğunu söyler. Dilde olanın doğruluğu da kişinin fiilleriyle anlaşılır. Buna göre söz, kalbe fiilden daha yakındır ve fiilden daha değerlidir.[732]

bb) Mukayyed Anlamda "el-Kelim"

---

727 el-Ferrâ', a.g.e., II, 367; et-Taberî, a.g.e., XXII, 121; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329-330; İbn Kesîr, a.g.e., III, 557.

728 ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 603; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329.

729 en-Nahl 16/97.

730 et-Tûsî, a.g.e., VIII, 416; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602; er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 331;

731 el-Ferrâ', a.g.e., II, 367; et-Tûsî, a.g.e., VIII, 416; ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 602; er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8; el-Kurtubî, a.g.e., XIV, 329.

732 er-Râzî, et-Tefsîr, XXVI, 8-9.

en-Nisâ 4/46, el-Mâide 5/13 ve 41'de, bazı insan topluluklarının bir fiili olarak "kelimeleri tahrîf" eyleminden söz edilmektedir. Onların bu eylemi ortaya konulurken kullanılan "kelimeler" sözcüğü, "كلمة" lafzının ikinci çoğulu olan ve marife olarak kullanılan "الكلم" sözcüğüyle ifade edilmiştir.

"Tahrîf" kavramına gelince, "değiştirmek, gidermek, bozmak, saptırmak" gibi anlamlara gelen bu kavram, "söz" (القول) için kullanıldığında "sözün ortaya koyduğu anlamı çarpıtmak/değiştirmek" manasına gelir. Bu şekildeki tahrifin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili olarak iki görüş bulunmaktadır. İlki, bu tahrifin lafız (biçim) yönüyle olduğu yönündedir. Buna göre inkarcılar, "kelimeleri", lafızları itibariyle tebdîl ve tağyîr etmişlerdir. İkinci görüşe göre, tahrif, mana (anlam) bakımından gerçekleşmiştir. Buna göre de, "kelimeleri tahrîf" sözüyle kastedilen, inkarcıların, "kelimeleri", kendileriyle kastedilen ve gerektirdikleri anlamın dışına hamletmeleridir.[733]

İlkine nazaran ikinci görüş daha uygundur. Çünkü, lafız dillerde dolaşıp yaygınlaşınca onun değişmesi zor olur.[734] Bu açıklamadan sonra şimdi âyetleri meâlleriyle birlikte vererek, lafzın kullanımları üzerinde duralım.

"من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا فى الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا"

"**Yahudilerden öyleleri var ki, kelimeleri (yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar**. Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak 'İşittik, karşı geldik', 'İşit, işitmez olası!', 'Râ'inâ' derler. Halbuki onlar, 'İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak' deselerdi bu kendileri için daha hayırlı olurdu.

733 er-Râğıb, a.g.e., s. 661-662; Ayrıca Bkz. et-Tûsî, a.g.e., III, 470.
734 er-Râğıb, a.g.e., s. 662.

Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lânetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler."[735]

"فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين"

"İşte, verdikleri sözlerini bozmaları sebebiyledir ki onları lanetledik, kalplerini de kaskatı kıldık. **Kelimeleri yerlerinden kaydırarak (tahrif edip) değiştiriyorlar**. Akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular. (Ey Muhammed!) İçlerinden pek azı hariç, onların daima bir hainliğini görüyorsun. Yine de sen onları affet ve aldırış etme. Çünkü Allah iyilik yapanları sever."[736]

"يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين لم ياتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا و من يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيا اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزي ولهم فى الاخرة عذاب عظيم"

"Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde ağızlarıyla 'İnandık' diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar (Yahudiler), yalan uydurmak için (seni) dinlerler, sana gelmeyen bir topluluk hesabına dinlerler. **Kelimelerin (ifade içindeki) yerlerini bildikten sonra yerlerini değiştirirler** ve şöyle derler: 'Eğer size şu hüküm verilirse onu tutun. O verilmezse sakının.' Allah kimin azaba uğramasını istemişse artık sen onun için asla Allah'a karşı bir şey yapamazsın. Onlar, Allah'ın, kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir.

---

735 en-Nisâ, 4/46.

736 el-Mâide 5/13.

Onlara dünyada bir rüsvaylık, âhirette ise yine onlara büyük bir azab vardır."[737]

el-Mâide 5/13 ve 41'de geçen "يحرفون الكلم" kavlindeki "الكلم" lafzıyla kastedilen, Hz. Mûsâ'ya indirilen kutsal kitap Tevrat'tır.[738] Yani her iki âyette, Yahudiler tarafından tahrife uğradığı haber verilen "kelimeler", Tevrat'ın kelimeleridir. en-Nisâ 4/46'da "يحرفون الكلم" şeklinde yine aynı ifadede geçen "الكلم" lafzına gelince, âyetten de anlaşılacağı üzere, bunun Tevrat ile bir ilgisi bulunmamaktadır. "الكلم" sözcüğü burada, "ağızdan çıkan söz" anlamında kullanılmıştır. Zira ifadenin "يحرفون الكلام" şeklinde okunduğu da belirtilmektedir.[739] Diğer iki âyette olduğu gibi, burada da sahnede Yahudiler vardır. Âyette, onların, birtakım sözleri, dil oyunlarıyla kötü anlamda kullandıkları haber verilmektedir. Tefsirlerde de Yahudilerin dine, Hz. Peygamber'e ve inananlara karşı hakaret ve istihza içeren sözler sarfettikleri bildirilmektedir.[740]

Âyetlerde, "kelimelerin tahrîfi" konusunda "عن مواضعه" (yerlerinden),"من بعد مواضعه" (yerlerine konulduktan sonra) tanımlamalarına yer verildiği görülmektedir. Söz konusu "tahrîf"in, mana yönüyle olduğu kabul edildiğinde, "يحرفون الكلم عن مواضعه" ifadesinin anlamı "onlar, o nasslar hakkında fâsid te'villerde bulunuyorlar" şeklinde olur ki, bu ifadede onların, bu lafızları kitaptan çıkardıkları beyan edilmiş olmaz. Fakat "يحرفون الكلم من بعد مواضعه" ifadesine gelince bu, onların hem o fâsid te'villeri yaptıklarına hem de lafızları kitaptan çıkardıklarına işaret eder.[741]

b- Fiil

"ك ل م" maddesinin fiil türevleri tef'îl ve tefa''ul bâbında olmak üzere, Kur'ân'da 24 yerde geçmektedir. Burada, izahları ileride

---

737 el-Mâide 5/41.

738 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 615, 633;

739 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 517.

740 et-Tûsî, a.g.e., III, 213-214; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 517-518.

741 er-Râzî, *et-Tefsîr*, X, 118.

gelecek olan bu kullanımların kaçının hangi bâbda ve hangi sîgada olduğuyla ilgili bilgi verilecektir.

ba- Tef'îl

Maddenin "tef'îl" babındaki fiil türevleri, 5'i malum[742] ve 1'i meçhul[743] olmak üzere 6'sı mâzî, 13'ü malum muzâri[744], 1'i de nehy-i hâzır[745] sîgasında olmak üzere toplam 20 yerde kullanılmıştır.

bb- Tefa''ul

Kur'an'da, maddenin "tefa"ul" babındaki fiil türevleri dört yerde muzârî sîgasında geçmektedir.[746]

2- Cümleler

Bu başlık altında, "ك ل م" maddesinin Kur'ân'da geçen tef'îl ve tefa''ul bâbındaki fiil kullanımlarından önce tef'îl bâbındaki kullanımları, daha sonra da tefa''ul bâbındaki kullanımları üzerinde durulacaktır.

a- Tef'îl Babı: "تَكْلِيم"

"ك ل م" maddesinin "tef'îl" babındaki fiil türevleri, 5'i malum[747] ve 1'i meçhul[748] sigasında olarak 6'sı mâzî; 13'ü malum muzâri[749], 1'i de nehy-i hâzır[750] sîgasında olmak üzere, toplam 20 yerde

---

742 el-Bakara 2/253, en-Nisâ 4/164, el-En'âm 6/111, el-A'râf 7/143, Yûsuf 12/54.

743 er-Ra'd 13/31.

744 el-Bakara 2/118, 174, Âli İmrân 3/41, 46, 77, el-Mâide 5/110, el-A'râf 7/148, Meryem 19/10, 26, 29, Yâsîn 36/65, en-Neml 27/82, eş-Şûrâ 42/51.

745 el-Mü'minûn 23/108.

746 Hûd 11/105, en-Nûr 24/16, er-Rûm 30/35, en-Nebe' 78/38.

747 el-Bakara 2/253, en-Nisâ 4/164, el-En'âm 6/111, el-A'râf 7/143, Yûsuf 12/54.

748 er-Ra'd 13/31.

749 el-Bakara 2/118, 174, Âli İmrân 3/41, 46, 77, el-Mâide 5/110, el-A'râf 7/148, Meryem 19/10, 26, 29, Yâsîn 36/65, en-Neml 27/82, eş-Şûrâ 42/51.

750 el-Mü'minûn 23/108.

kullanılmıştır. Bu kullanımların hepsi de, bilinen yaygın anlamıyla "konuşma" anlamındadır. Âyetlerdeki, bu bâbdan gelen fiil kullanımlarına bakıldığında "تكليم" fiilinin önemli konularda, ciddi bir muhataba karşı doğru ve faydalı bir kelâm ile "hitap etmek" anlamında kullanıldığı görülür. Ancak bu "konuşma ve hitap", konuşmanın şekline ve mahiyetine, konuşana/konuşmacıya ve dinleyene/dinleyiciye göre değişebilen, farklı anlamlarda kullanıldığından dolayı yerine göre konuşma organıyla gerçekleştirilen sesli eylem için "hakikat" ("temel anlam"), yerine göre de konuşma organı ve ses unsuru bulunmadan gerçekleştirilen iletişim için de "mecâz" ("yan anlam") olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla maddenin bu bâbdaki fiil türevleriyle, çeşitli kullanım ve anlam türleri sergilenmiştir. Şimdi bu kullanımların âyetlerde geçtiği kısımları toplu halde görelim.

"منهم من كلم الله"

"İçlerinden, Allah'ın konuştukları vardır."[751]

"وكلم الله موسى تكليما"

"Allah Mûsâ ile doğrudan konuştu."[752]

"ولو اننا نزلنا اليهم الملئكة وكلمهم الموتى..."

"Onlara melekleri de indirseydik, kendileriyle ölüler de konuşsaydı…"[753]

"ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه"

"Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûrâ) gelince Rabbi ona hitap etti/ konuştu."[754]

"...فلما كلمه..."

"(Kral) onunla (Yusuf ile) konuşunca…"[755]

---

751 el-Bakara 2/253.
752 en-Nisâ 4/164.
753 el-En'âm 6/111.
754 el-A'râf 7/143.

"...او كُلِّمَ به الموتى"

"... ya da kendisiyle ölülerin konuşturulacağı (bir Kur'ân olacak olsaydı)..."[756]

"...لولا يكلمنا الله..."

"(Bilmeyenler) Allah bizimle konuşsa ya...(derler)"[757]

"ولا يكلمهم الله يوم القيمة..."

"Kıyamet günü Allah onlarla ne konuşacak (ne de onları arıtacaktır.)"[758]

"...ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا"

"Senin için alâmet, insanlarla üç gün konuşamaman, ancak işaretleşebilmendir."[759]

"ويكلم الناس فى المهد وكهلا..."

"O (Hz. Îsâ), beşikte de yetişkinlik çağında da insanlarla konuşacak..."[760]

"...ولا يكلمهم الله..."

"Allah (kıyamet günü) onlarla konuşmayacak..."[761]

"تكلم الناس فى المهد و كهلا"

"Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlara konuşuyordun."[762]

"الم يروا انه لا يكلمهم... "

"Onun (buzağı heykelinin) kendileriyle konuşmadığını... görmediler mi?"[763]

---

755 Yûsuf 12/54.
756 er-Ra'd 13/31.
757 el-Bakara 2/118.
758 el-Bakara 2/174.
759 Âl-i İmrân 3/41.
760 Âl-i İmrân 3/46.
761 Âl-i İmrân 3/77.
762 el-Mâide 5/110.

"...ايتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا"

"…senin işaretin, sapasağlam olduğun halde insanlarla (üç gün) üç gece konuşamamandır."[764]

"...فلن اكلم اليوم انسيا"

"…bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım."[765]

"...كيف نكلم من كان فى المهد صبيا"

"…beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz?"[766]

"اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم..."

"O gün biz onların ağızlarını mühürleriz. Elleri bize konuşur…"[767]

"...تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لايوقنون"

"O (dâbbe[canlı bir yaratık]), onlara insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler."[768]

"وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا..."

"Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla… konuşur."[769]

"قال اخسؤا فيها ولا تكلمون"

"Allah, 'Aşağılık içinde kalın orada, artık benimle konuşmayın!' der."[770]

Kur'ân'da kullanılan, maddenin tef'îl bâbındaki fiil türevleri, konuşanı esas alan bir ayrımla ilk olarak Allah'ın Konuşması, ikinci olarak da Âlemin Konuşması şeklinde iki bölümde incelenebilir. Bu

---

763 el-A'râf 7/148.
764 Meryem 19/10.
765 Meryem 19/26.
766 Meryem 19/29.
767 Yâsîn 36/65.
768 en-Neml 27/82.
769 eş-Şûrâ 42-51.
770 el-Mü'minûn 23/108.

incelemeye geçmeden önce, "تكليم" fiilinin, hem Arapça'da hem de Kur'ân'da, temelde konuşmacıdan dinleyiciye yönelik tek taraflı bildiri için kullanıldığını, bu yüzden temel anlamının "hitap etti" şeklinde gösterilebileceğini, fakat "genişle(t)me" ("tevsia", "ittisâ'") yoluyla, konuşmacı ve dinleyici arasında sesli veya sessiz olarak gerçekleştirilen karşılıklı bildirişim için de kullanıldığını, bu yan anlamların da bilinen karşılığıyla "(karşılıklı) konuşma" anlamıyla yansıtılabileceğini de belirtmemiz gerekir.

aa- Allah'ın Konuşması

Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah Teâlâ'nın konuştuğu haber verilen âyetlere bakıldığında, Allah'ın, kendileriyle konuştuğu varlıkları canlılar ve cansızlar şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Bunlardan önce canlılarla olan konuşması üzerinde, daha sonra da cansız varlıklarla gerçekleştirdiği konuşması üzerinde durulacaktır.

1) Canlılarla Konuşması

Allah Teâlâ'nın konuştuğu canlılar arasında melekleri görebiliriz. Fakat Kur'ân'da, maddenin tef'îl bâbındaki fiil türevleri içinde, Allah'ın meleklere hitap ettiğine ya da meleklerle konuştuğuna dair bir kullanıma rastlanmaz. Bu anlamlar Kur'ân'da, "ق و ل" maddesinin birinci bâbdan sülâsî fiili "قال" (dedi)nin fiil türevleriyle ifade edilmiştir. Örneğin Hz. Âdem kıssası anlatılırken, Allah'ın meleklere hitabı bu fiille ifadelendirilmiştir:

"واذ قال ربك للملئكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون"

"Hani Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' **demişti**. Onlar, 'Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.' **demişler**. Allah da, 'Ben sizin bilmediğiniz bilirim' **demişti**."[771]

[771] el-Bakara 2/30.

Anlamının hakikat veya mecâz olması bir yana bırakılırsa, Allah'la melekler arasında geçen konuşmanın başlangıcının da devamının da aynı lâfızla, "قال" (dedi) fiiliyle ifade edildiği görülür.

Allah Teâlâ'nın insanla olan konuşmasına gelince, eş-Şûrâ 42/51'de bunun ne şekilde gerçekleşebileceği haber verilmektedir.

"وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من ورائ حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم"

"**Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder**. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir."[772]

Âyet-i kerîmede, Allah'ın insanla: 1) Vahiy, 2) Perde arkasından, 3) Elçi (görevli melek [Cebrâil]) vasıtasıyla olmak üzere, ancak üç yolla konuşacağı haber verilmektedir. İlgili hadislerde zikredilen ve Tefsir Usûlü kitaplarında anlatılan "Vahyin Geliş Şekilleri" bahsi, aşağıda gözden geçirileceği üzere âyette zikredilen üç temel yolun tâlî ayrıntılarını tespit etmektedir.

Allah Teâlâ'nın kul ile mükâlemesi, dünyada ve âhirette olmak üzere iki kısma ayrılır.

a) Dünyada olan: "وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا..." kavliyle dikkat çektiği hususa göre olandır.[773] Nitekim bir diğer âyette "Bilmeyenler: 'Allah bizimle konuşsa ya…'derler."[774] şeklinde inkar edenlerin sözleri belirtildikten sonra, bütün inkarcıların aynı zihniyete sahip olduğu söylenerek, onların bu isteklerinin ne kadar yersiz ve kabul edilemez olduğu anlatılmıştır.

b) Âhirette olan da, keyfiyeti bize gizli kalacak şekilde, müminlere sevap ve değer vermesidir. [775]

---

[772] eş-Şûrâ 42/51.
[773] er-Râğıb, a.g.e., s. 661.
[774] el-Bakara 2/118.
[775] er-Râğıb, a.g.e., s. 661.

"ان الذين يشترون بعهد الله و ايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلق لهم فى الاخرة ولا يكلمهم الله..."[776]

"...ولا يكلمهم الله يوم القيامة..."[777]

Âyetlerde, Allah Teâlâ'nın, kendisine verdikleri sözü ve yeminleri az bir karşılığa değişenler ve kitaptan bir kısmını gizleyip onu az bir bedel mukabilinde değişenler ile âhirette konuşmayacağı haber verilmektedir. Her iki âyetin mefhûmu muhâlifinden, âhirette Allah'ın müminlerle konuşacağı anlaşılmaktadır. Bu konuşmanın keyfiyeti bilinmemekle beraber, âyetlerde bu "konuşma(ma)" eyleminin, kulların durumunu ortaya koyan, onlardan kimlere değer verilip kimlere değer verilmeyeceğini gösteren bir mahiyete sahip olduğu görülmektedir.

Allah Teâlâ bir insanla doğrudan doğruya konuşmaz, ya sözlerini insanın kalbine ilham eder ya da ona perde arkasından hitap eder veya bir elçi gönderir de o elçi, Allah'ın izniyle, O'nun dilediği sözleri vahyeder. İşte Allah'ın konuşması bu yollardan biriyle olur.[778]

"الوحى" (vahiy), "süratli ve hafî olan kelâm"[779] demektir. Âyette gösterilen birinci çeşit vahiy, Allah'ın kulun kalbine ilham etmesidir.[780] Güzel rüya (rüyâ-yı sâdıka) da bu tür vahiydendir.[781] Hz. Peygamber ilk zamanlarında böyle güzel rüya şeklinde vahiy alırdı.[782] Ayrıca Hz. İbrahim'in rüyada çocuğunu kestiğini görmesi de vahyin bu çeşidine girer.[783] et-Tâhâ 20/12'de belirtildiği üzere Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsâ'ya hitap etmesi ikinci çeşit vahye

---

776 Âl-i İmrân 3/77.
777 el-Bakara 2/174.
778 Elmalılı, a.g.e., VII, 35; Ateş, S., a.g.e., VIII, 212.
779 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 233.
780 et-Taberî, a.g.e., XXV, 45; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 233; et-Tûsî, a.g.e., IX, 177; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 53.
781 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 233;et-Tûsî, a.g.e., IX, 177.
782 el-Buhârî, Bed'u'l-Vahy 1.
783 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 233.

misaldir.[784] Allah'ın Cebrail'i bir insana gönderip, buyruklarını duyurması da üçüncü çeşit vahyi oluşturur.[785] Şimdi âyette zikredilen bu üç şeklin açılımları olan vahyin geliş biçimlerini görelim.

1) Cebrâil'in, dikkati vahye çeken bir zil sesiyle birlikte vahyi Hz. Peygamber'e getirmesidir. Tehdid ve vaîd âyetlerinin bu şekilde indiği belirtilen vahyin bu biçimi, vahyin geliş şekillerinden en zorudur.[786]

2) Hz. Peygamber'in "Rûhu'l-Kudüs ruhuma üfledi" sözünden anlaşıldığı üzere, vahyin bir diğer şekli de, vahyin Resûlullah'ın ruhuna (kalbine) üfürülmesidir.[787]

3) Meleğin, Peygamber'e insan şeklinde gelerek onunla konuşması.[788]

4) Peygamber uykudayken meleğin vahiy getirmesi. Bazı âlimler, el-Kevser sûresinin bu şekilde vahyedildiğini söylemişlerdir.[789] Vahyin başlangıcına işaret eden ve aynen çıkan sadık rüyalar da vahyin bu türündendir.

5) Peygamber'in uyanıkken doğrudan doğruya Allah'ın konuşmasını duyması ki, Kur'ân'ın ve Tevrat'ın ifadesine göre Hz. Mûsâ, Sina dağında birkaç kez Allah'ın konuşmasını duymuştur. Ondan başkasına böyle vahiy geldiğine dair sağlam bir kanıt da bulunmamaktadır.

6) Son olarak, en-Necm sûresinin 6-14. âyetlerinde belirtildiği üzere, Cebrâil'in aslî suretinde görünüp vahyi iletmesi vahyin diğer bir biçimidir.

---

784 et-Taberî, a.g.e., XXV, 45; et-Tûsî, a.g.e., IX, 177-178; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 233; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 53.

785 et-Tûsî, a.g.e., IX, 178; et-Taberî, a.g.e., XXV, 45; el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 53.

786 es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz., I, 59.

787 es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 59.

788 es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 59-60.

789 es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 60.

2) Cansızlarla Konuşması

Allah Teâlâ'nın, cansızlarla konuşmasıyla ilgili olarak zikredilebilecek: **استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ثم قالتا اتينا طائعين**"[790] âyetinde Allah'ın, göğe ve yeryüzüne "İsteyerek veya istemeyerek gelin" şeklinde hitap etmesi, buna karşılık göğün ve yerin de "İsteyerek geldik" demesi "**ك ل م**" maddesiyle değil de, "**ق و ل**" maddesiyle ifade edilmektedir.

Âyette Allah Teâlâ'nın göğe ve yeryüzüne "Gelin" demesi, hakiki manada sözlü bir emir olmadığı gibi, bu emre cevaben göğün ve yerin, gerçek anlamda "İsteyerek geldik" demesi de söz konusu değildir.[791] Allah'ın, yere ve göğe hitap ederek emretmesi, onların itaat etmekle emrolunduklarını gösteren, temsil olarak isimlendirilen bir mecaz türüdür.[792] Âyette geçen bu tasvirle, yaratıcının makdûrât üzerindeki kudreti, göğü ve yeri herhangi bir meşakkat ve külfet duymadan yarattığı anlatılmaktadır. Dolayısıyla âyette gerçek anlamda bir hitabın ve cevabın bulunmadığı anlaşılmaktadır.[793]

ab- Âlem'in Konuşması

Bu bölümde, âyetlerde geçen "konuşma" eylemini gerçekleştiren meleklerin, insanların ve hayvanların (dâbbe) konuşması Canlıların Konuşması başlığı altında, cisimlerin konuşması da Cansızların Konuşması başlığı altında incelenecektir.

1) Canlıların Konuşması

Âl-i İmrân 3/41, 45-46 ve Meryem 19/10, 26'da, gerek Hz. Zekeriyyâ, gerekse Hz. Meryem'le konuşan kişi olarak meleklerin yanında, bazen "Allah" zikredilmiş olsa bile, bu hitapların diğer âyetlerdeki kullanımlarından, sözün mütekelliminin gerçekte

---

790 Fussilet 41/11.

791 et-Tûsî, a.g.e., IX, 110-111.

792 ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV,189.

793 et-Tûsî, a.g.e., IX, 110-111; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV,189.

“Melekler” olduğu, yalnız onları görevlendiren Allah olduğu için de bazen kelâmın Allah’a nisbet edilerek zikredildiği anlaşılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm, insanın vücut organları vasıtasıyla gerçekleştirdiği her türlü iletişim ve bildirişimi “konuşma” (teklîm) olarak zikretmektedir. Dünya ve âhiret olmak üzere iki alanda da gerçekleşen bu “konuşma”lar hakkında çok temel bir ayırım dikkati çeker. İnsanın, dünyada ya da âhirette olsun, konuşma organı olan “dil” ile gerçekleştirdiği iletişim ve bildirişimi “hakikat” anlamında kullanırken, dil dışındaki vücut organlarının doğrudan ya da dolaylı kullanımlarıyla gerçekleşen iletişim ve bildirişimi de “mecâz” anlamında kullanır.

"ك ل م" maddesinin tef’îl bâbındaki türevlerinin geçtiği âyetlere bakıldığında, bu bâbdaki fiillerin dünya için hakikat anlamında kullanılırken mecaz anlamında kullanılmadığı, âhiret için de tam tersi olarak mecaz anlamında kullanılırken hakikat anlamında kullanılmadığı görülmektedir.

Kur’ân’da birçok âyet, dünyada ve gerçek anlamdaki “konuşma(ma)”ya, yani konuşma organı olan dil ile gerçekleştirilen iletişim ve bildirişime, doğrudan veya dolaylı biçimde yer verir.[794]

"قال رب اجعل لی اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا..."

“(Zekeriya) ‘Rabbim! (çocuğum olacağına dair) bana bir alâmet ver’ dedi. Allah da şöyle dedi: ‘Senin için alâmet, **insanlarla üç gün konuşamaman**, ancak işaretleşebilmendir…’”[795]

"قال رب اجعل لی اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا"

“(Zekeriya) ‘Rabbim, öyleyse bana (çocuğumun olacağına) bir işaret ver’ dedi. Allah da: ‘Senin işaretin, sapasağlam olduğun halde **insanlarla (üç gün) üç gece konuşamamandır**’ dedi.”[796]

---

[794] el-Bakara 2/118, Âli İmrân 3/41, 46, el-Mâide 5/110, Yûsuf 12/54, Meryem 19/10, 26, 29.

[795] Âli İmrân 3/41.

[796] Meryem 19/10.

"فكلى واشربى وقرى عينا فاما ترين من البشر احدا فقولى انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا"

"Ye, iç, gözün aydın olsun. İnsanlardan birini görecek olursan, 'Şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. **Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım**' de."[797]

Bir alâmet olarak Hz. Zekeriya'nın konuşamadığını, Hz. Meryem'in de susma orucu adadığı için konuşmadığını haber veren bu âyetlerde, gerçek anlamda dil ile gerçekleştirilen eylemden söz edilmekle beraber, bu iradenin konuşma biçimde değil de konuşmama şeklinde gerçekleştiği görülmektedir.

Son olarak verilen Meryem 19/26'da Hz. Meryem'den istenen husus "konuşmaması" olduğu halde, âyette bunun "فقولى" (de!) emr-i hâzır sîgasıyla zikredilmiş olması, Hz. Meryem'in "konuşmasını" gerektirmektedir. Oruçlu olduğu için kimseyle konuşmayacağını ağızdaki dille değil de işaret diliyle anlatması emrini ifade ettiği için "فقولى" (de!) emri, "işaret diliyle söyle" anlamında bir mecaz ifade eder. Dolayısıyla jest, mimik, hareket gibi dil dışındaki vücut organlarıyla yapılan işaret ve işaretleşmeler de mecâzî anlamda bir "konuşma" olarak ifade edilmiştir.

"اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون"

"O gün biz onların ağızlarını mühürleriz. **Elleri bize konuşur**, ayakları da kazandıklarına şahitlik eder."[798]

Âyet-i kerîmede haber verilen "ellerin ve ayakların konuşması" ya gerçek konuşmadır, böylece Allah onların ağızlarını kapatır, ellerine ve ayaklarına konuşma yeteneği verir ve onlar da konuşur; ya da el ve ayakların konuşması mecâzî bir anlam taşır. Ellerin ve ayakların konuşması, dillerin konuşması gibi ses ve harf öğelerine dayanan gerçek bir konuşma olarak tasavvur edilse bile, böyle bir "konuşma"nın konuşma organı dışındaki bir organa izafetle

[797] Meryem 19/26.
[798] Yâsîn 36/65.

kullanılması, dilde “ittisâ’” (tevsia) denilen bir “anlam genişlemesi” yoluyla kullanıldığından dolayı bir mecâz sayılır.

Diğer yandan bu ifadelerin tümünün birer mecâz olduğu düşünüldüğünde, “elleri bize konuşur, ayakları da şahitlik eder” ifadesiyle, onların yaptıkları işlerin uzuvlarında kalan izlerden belli olacağı anlatılmak istenmiş olabileceği de ortaya çıkar.[799] Yani o gün, her şey o kadar açıktır ki, suçluların suçları yüzlerinden, uzuvlarından belli olur anlamı kastedilmiş olur.

"يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون"

“**O gün dilleri**, elleri ve ayakları yapmış oldukları işler konusunda aleyhlerine **şahitlik eder**.”[800]

"تكليم" fiilinin Kur’ân’daki kullanımları arasında, daha önce de belirtildiği üzere âhirette dillerin konuşmasını ifade eden, hakikat anlamındaki bir kullanımına rastlanmaz. Yalnız bu anlam, yani âhirette dillerin konuşmasıyla ilgili gerçek anlam, "تكليم" fiili dışındaki bazı lâfızlarla ifade edilmiştir. Yukarıdaki âyette ise, insanların dünyada yaptıkları işler konusunda, dillerinin, ellerinin ve ayaklarının aleyhte ifade verecekleri haber verilmiştir. El ve ayakların ifade vermesi, “konuşma”nın konuşma organı dışındaki organlara nisbet edilmesi bakımından bir mecaz olarak düşünülse bile, konuşma organı olan dile nisbet edilen “konuşma”nın “hakikat” anlamında kullanıldığında herhangi bir şüphe yoktur.

Son olarak, kıyamet saati yaklaşınca yerden çıkarılacağı haber verilen, âyette dâbbe olarak geçen canlı bir yaratığa izafe edilen teklîm fiili üzerinde duralım.

"واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بایاتنا لا یوقنون"

[799] el-Beydâvî, a.g.e., II, 316.
[800] en-Nûr 24/24.

“(Kıyametin kopacağına dair) o söz başlarına gelince, onlar için yerden kendilerine bir dâbbe (canlı bir yaratık) çıkarırız. **O, onlara insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler**.”

Kıyamet olayı gelip çatınca, Allah Teâlâ’nın yerden çıkaracağı bir canlının konuşacağı haber verilen âyette, “konuşma” eylemi insan dışında bir varlık için söz konusu olduğundan dolayı, burada maddenin tef’îl bâbındaki fiil kullanımın mecâz anlam ifade ettiği söylenebilir. Fakat yerden çıkarılacağı belirtilen dâbbenin nasıl bir canlı olduğu bilinmediğinden, onun hakkında bu konuşmanın hakikat mi yoksa mecâz mı kabul edileceği konusunda bir netlik bulunmamaktadır.

2) Cansızların Konuşması

Hz. Mûsâ, Tûr dağında Allah’la konuşmaya gittiğinde, kavminin bir buzağı heykeli yaparak onu tanrı edinmeleri kınanırken şöyle buyrulur:

"واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه و كانوا ظالمين"

“Mûsâ’nın kavmi onun (Tûr’a gitmesinin) ardından, ziynet eşyalarından, böğürmesi olan bir buzağı heykeli (yaparak ilah) edindiler. **Onun kendileriyle konuşmadığını** ve onlara hiçbir yol göstermediğini görmediler mi? (Böyle iken) onu (ilah) edindiler de zalim kimseler oldular.”[801]

“Konuşma” eylemi, cansız olan buzağı heykeli için mümkün olmadığından dolayı, âyette geçen "لا يكلمهم" ifadesinin yani buzağının “konuşamama”sının “hakikat” anlamında kullanıldığı görülmektedir.

b- Tefa’’ul Bâbı: "تَكَلُّم"

Yalnızca 4 yerde muzâri sigasıyla[802] kullanılmıştır. Bu kullanımlar dikkatle gözden geçirildiğinde, "تكليم" fiili önemli ve

[801] el-A’râf 7/148.

[802] Hûd 11/105, en-Nûr 24/16, er-Rûm 30/35, en-Nebe’ 78/38.

ciddi konularda, önemli ve ciddi bir muhataba karşı doğru ve faydalı bir kelâm ile “hitap etmek” anlamında kullanılırken, "تكلّم" fiilinin önemsiz ve gayr-i ciddi konularda, önemsiz ve gayr-i ciddi bir muhataba karşı, ya da kendi kendine, yalan yanlış sözler söylemek, kendi kendine konuşmak, söylenmek, kuruntu kurmak gibi, “gizli ve gerçek dışı sözler söyleme” gibi olumsuz bir bağlamda kullanıldığı görülür. Bu, “tefa’’ul” babındaki "تكلّم" fiilinin Kur’ân’daki kullanımlarının en bariz özelliği olarak dikkati çeker. Bu kullanımlar da, konuşmacıya göre Canlıların ve Cansızların Konuşması şeklinde gözden geçirilebilir.

ba- Canlıların Konuşması

Burada, "ك ل م" maddesinin tefa”ul bâbındaki fiil kullanımlarının geçtiği Hûd 11/105, en-Nûr 24/16 ve en-Nebe’ 78/38 âyetleri ele alınacaktır. İlk olarak, İfk olayında münafıklarla birlikte ileri geri konuşan müminlerin kınandığı en-Nûr 24/16 üzerinde duralım.

"ولو لا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم"

“Bu iftirayı işittiğiniz vakit, ‘**Böyle sözleri konuşmamız (ağzımıza almamız) bize yaraşmaz**. Seni eksikliklerden uzak tutarız Allah’ım! Bu çok büyük bir iftiradır’ deseydiniz ya!”[803]

Âyette geçen, maddenin tefa”ul bâbındaki fiil türevi, dil ile yapılan iletişim anlamında “konuşma” olup “hakikat” ifade etmektedir.

"يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقى وسعيد"

“**O gün geldiği zaman Allah’ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz**. Onlardan mutsuz (cehennemlik) olanlar da vardır, mutlu (cennetlik) olanlar da.”[804]

"يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا"

[803] en-Nûr 24/16.
[804] Hûd 11/105.

“Rûh’un (Cebrâil’in) ve meleklerin saf saf duracakları gün, **sadece Rahmân’ın izin vereceği ve doğru söyleyecek olan kimseler konuşabilecektir**.”[805]

"ك ل م" maddesinin tefa”ul bâbındaki fiil türevlerinin kullanıldığı ve “konuşma(ma)” eyleminin âhirette geçtiği görülen bu iki âyette, “konuşma(ma)”, dil ile yapılan iletişime işaret ettiğinden dolayı, anlamın “hakikat” olduğu görünmektedir.

bb- Cansızların Konuşması

Zor durumda kaldıklarında Allah’a yönelen, rahat durumdayken ise O’nun nimetlerine nankörlük ederek şirke dönen insanların kınandığı er-Rûm 30/35’de, “konuşma” eyleminin bir cisim için kullanıldığı görülmektedir.

"ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون"

“**Yoksa biz kendilerine bir delil mi indirdik de o, Allah’a ortak koşmaları konusunda (isabetli olduklarını) söylüyor?**”[806]

Âyette, müşriklerin ortaya koyduğu davranışların bir dayanağının olması gerektiği, ancak bu sayede böyle hareket etmelerinin makul karşılanabileceği belirtilirken, maddenin tefa”ul bâbındaki fiil türevinin “mecâz” anlamda kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca burada, insanların zihninde yer bularak hareket etmelerine sebep olan şeyler “delil” olarak ifade edilirken, onların bu delilden anlam çıkarmaları da “delil”in konuşması, bir şey söylemesi şeklinde resmedilmektedir.

[805] en-Nebe’ 78/38.
[806] er-Rûm 30/35.

SONUÇ

Oldukça soyut, bunun yanında mistik ve felsefî bir boyuta sahip olan "Kelime" kavramı, İslâm mistisizminde önemli bir yere sahipken ve özellikle vahdet-i vücûd anlayışının temelinde bu kavram yatıyorken, gözler felsefe tarihine çevrildiğinde felsefenin köklerinde de yine bu kavrama rastlamak mümkündür. İnsan gerçeğinin farklı boyutlarına hitabeden mistisizm ve felsefeye, "Kelime" kavramı odağında bakıldığında, bu ikisinin Hıristiyanlık inancında, yine kelime kavramı merkezinde buluştuğu görülür ki, buradan bu dinin temel inanç esası teşekkül etmiştir. Dolayısıyla Hz. Îsâ'nın, beşerî çerçeve dışına çıkarılmasının temelinde de bu kavram bulunmaktadır. İnsanlık tarihinde önemli roller oynayan bu unsurlardan evrensel bir din olan İslâm'ın da etkilenmemiş olması mümkün değildir.

Çalışmamızda, "Kelime" kavramına zikredilen boyutlardan bir göz attıktan sonra, bunun İslâm dinindeki yansımalarına da değinmeye çalıştık. Örneğin, bazı Sünnî, Mu'tezilî ve Şiî âlimler, büyük tartışmalara ve tarihin seyrini değiştiren önemli sonuçlara sebep olan Halku'l-Kur'ân meselesinin, Hıristiyan ilâhiyatçıların etkisiyle ortaya çıktığını söylerler. Bunun yanında, bu problemin ortaya çıkışını Grek felsefesine bağlayanlar da bulunmaktadır. Bu görüşte olanlar, Logos'un Arap diline "Kelâm" şeklinde tercüme edilmesi üzerine ilâhî kelâmın ezelîliği ve Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesinin İslâm âleminde tartışılmaya başladığını söylerler. "Kelime" kavramı hakkında sunulan bu genel değerlendirmeden sonra, kavramın Felsefe kültüründeki ve Tasavvuf ilmindeki yansımalarını kısaca görelim. İlk olarak kavramın felsefedeki karşılığı olan "Logos" sözcüğünün, geçirdiği tarihi süreçte kazandığı

anlamlara, daha sonra da lafzın Tasavvuf ilminde sahip olduğu derin anlam dünyasına bir göz atalım.

Felsefe tarihine bakıldığında, "Kelime" kavramının, "söz" anlamına gelen "Logos" terimiyle ifade edildiği ve bunun Antikçağ Yunan Felsefesi'ne kadar dayandığı görülür. Felsefenin vazgeçilmez temel kavramlarından biri olan ve geniş bir anlam yelpazesine sahip bulunan bu kavramın izini sürmek oldukça güçtür. Değişmenin, kendisine göre gerçekleştiği yasaya "Logos" adını veren Herakleitos bunu, evrenin altında yatan, onu ayakta tutan düzenleyici ilke olarak açıklar. "Logos" Herakleitos'ta ayrıca, Tanrı'nın evrende faaliyet gösteren bir kuvvet, bir yasa olmak yönünden tanımlanan adıdır. Sonrasında bu kavram, insandaki akıl, ona yasalı değişmeyi anlama olanağı veren tanrısal güce karşılık gelmiştir. "Logos"u, Platon ve Aristotales ise, genel olarak "bir şeyi anlaşılır kılan mantıksal temel" anlamında kullanmışlardır. Herakleitos'un öğretisinden yola çıkan Stoacılık'ta bu kavram, doğada içkin durumda bulunan, evrende hüküm süren ussallığı yönlendiren tanrısal güç şeklinde tanımlanmıştır. Yani "Logos", evrendeki düzenin yaratıcısı, kozmik akıl ilkesi, varlığın yasasıdır. Bu kavram ayrıca, insanda var olan ve insanın, evrendeki düzeni ve amacı anlamasını sağlayan bireysel akıl için kullanılmıştır.

"Logos" kavramı, sağlam bir Yahudi kültürü üzerine Yunan kültürünü de ekleyen Philon ile birlikte, Tanrıbilim'in alanına da girmiştir. Bu tarihi süreçte kavramın, Yeni Platonculuk'un etkisiyle, herşeyin kökeni olarak "Tanrının sözü", "Tanrısal akıl", "Tanrı ile âlem arasındaki kutsal köprü" gibi anlamlara büründüğü görülür. Bunlardan etkilenen Hıristiyan ilahiyatçılar da, "Logos"u, insan kılığına giren, Îsâ'da vücut bulan, onda kendini gerçekleştiren "Tanrısal söz" olarak kabul ederek, Hıristiyanlığın temel inancının oluşmasına zemin hazırlamışlardır.

Tasavvuf'ta, bir bütün olarak ilâhî kemâli kendi varlığında gerçekleştiren, bütün ilâhî isimlerin kendisinde tecelli ettiği insan-ı kâmil için kullanılan "Kelime" kavramı, aynı zamanda tekvîn

kelimesinin dış âlemdeki mazharları olmaları sebebiyle Allah'ın bir kelimesi olarak varlıklardan her biri için ve bunun yanında bütün peygamberlerin ve velilerin hakikatleri (mahiyetleri, manevî hüviyetleri) için, özellikle de Hz. Muhammed'in hakikati için kullanılır. Yine bu kavramın, Tasavvuf üzerinde büyük tesir icra etmiş bir mutasavvıf olan İbn Arabî'nin düşüncesinin başlangıç noktasını teşkil ettiği görülür. Onun, Fusûsu'l-Hikem ve Husûsu'l-Kilem adlı eserinin, üzerine bina edildiği anahtar kavram, "Hakîkat-i Muhammediyye" diye olarak da ifade edilen "Kelime" kavramıdır. Eserinde, peygamberlere ve velilere isimleriyle değil de, kelime lafzının çoğulu olan "Kelim" sözcüğüyle işaret eder. Bununla da nebilerin ve velilerin şahıslarını değil hakikatlerini kasteder ki, bunların başında da Hakîkat-i Muhammediyye'den ibaret olan "Kelime" bulunur. İbn Arabî bu kavramı, peygamberler ile, her bir peygamberin ilmini kendisinden almış olduğu asıl arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanır. Bu asıl da "Kelime" ya da "Hakîkat-i Muhammediyye"dir.

"كلمة" (Kelime) lafzının, kendisinden türediği "ك ل م" (K.L.M.) maddesinin kökü, "الكَلْمُ" ismi olup "yara" anlamına gelmektedir. "كلمة"lafzının, "الكَلْمُ" köküyle ilişkisine bakıldığında, konuşan, konuşmada kullandığı sözcükleriyle sessizliği yaran/yaralayan, dinleyici de bu yarmayı/yaralamayı kulağıyla algılayan kişi olarak tasavvur edildiğinden dolayı, "anlamlı yaralama"nın en küçük birimi için "كلمة" sözcüğünün türetilmiş olduğu anlaşılır. Arap dilinde "كلمة" sözcüğü, genellikle tek bir lafız için kullanılmakla beraber, kavramın kullanım alanı, lafzın mecaz kullanımlarıyla birlikte daha da genişlemektedir. Arapça'da isim, fiil, edat gibi müfred bir sözcüğe "kelime" denildiği gibi, aynı zamanda birden çok kelimeyi ihtiva eden anlamlı söz bütününe, bütün bir kasideye, kıssaya veya hutbeye de "kelime" denilmektedir. Yani "كلمة" lafzı, dilin en küçük anlamlı birimi olan sözcükten başlayarak cümleye ve metne kadar uzanan bütün anlamlı dil birimlerini içine alan genel bir kavramı yansıtır. Dolayısıyla "كلمة" lafzı, bir manaya delâlet etmesi şartıyla, en küçüğünden en büyüğüne kadar her

kademedeki bütün dil birimleri için kullanılabilen bir “dil jokeri” olarak karşımıza çıkar.

Dilde geniş bir kullanım alanına sahip olan "كلمة" lafzı, Kur’ân’da müfred olarak toplam 28 yerde, bir tamlama unsuru olarak kullanılmaktadır. Lafzın kullanımlarına bakıldığında ya isim tamlamalarında tamlanan (muzâf) isim ya da sıfat tamlamalarında nitelenen (mevsûf) isim şeklinde gelmek suretiyle, sözcüğün lafzen veya mana olarak Allah Teâlâ’ya veya insana izafe edildiği görülür. Bu kısa açıklamadan sonra, Kur’ân’da kullanılan "كلمة" lafzının anlamlarını genel bir çerçeve içinde görelim.

Âl-i İmrân 3/39, 45’te ve en-Nisâ 4/171’de "كلمة من الله", "كلمة" ve "كلمته منه" şeklinde Allah Teâlâ’ya izafe edilen "كلمة" lafzıyla kastedilen “Hz. Îsâ”dır. Hz. Îsâ’nın “kelime, kelimetullah” şeklinde isimlendirilmesinin sebebi, Allah Teâlâ’nın onu, bir baba vasıtası olmaksızın, Âl-i İmrân 3/39’da da belirtildiği üzere "كُنْ" kelimesi ve emriyle yaratmış olmasıdır. Yaratılışı, Allah’ın sadece "كُنْ" kelimesiyle olduğu ve baba ile tohum vasıta kılınmadan yaratıldığı için, “mahlûk” (yaratılmış) şeyin “halk” (yaratma); “makdûr” (güç yetirilen) şeyin “kudret” (güç) diye adlandırılması gibi, Hz. Îsâ da “kelime” diye adlandırılmıştır.

Yûnus 10/19, Hûd 11/110, Fussilet 41/45, Tâhâ 20/129 ve eş-Şûrâ 42/14’te "كلمة سبقت من ربك" şeklinde geçen sıfat tamlamalarındaki "كلمة" lafzıyla, “Allah Teâlâ’nın, kullarına bir süre verdiğine, cezalarını ertelediğine veya aralarında verilecek hükmü ve cezayı âhirete bıraktığına dair ezelde verdiği hükmü” anlamı kastedilmiştir. Yine eş-Şûrâ 42/21’de "كلمة الفصل" terkibi de, “cezanın ertelenmesine dair önceden geçen hüküm veya ‘fasl’ın yani hak ile bâtıl arasında verilecek hükmün âhirette vukû bulacağına dair karar, va’d” anlamına gelmektedir. Bu âyetlerde, Allah Teâlâ’nın, kullarına bir süre vermeyi, cezalarını ertelemeyi veya âhirete bırakmayı ezelde kararlaştırmış olduğu, eğer böyle olmasaydı ihtilafa düşenler arasında hemen hüküm verip bâtıldan yana olanları helak etmesi gerektiği, fakat hikmetine uygun olarak

bunu yapmadığı bildirilerek, insanın dünya hayatında tâbi olduğu dinî ve ictimâî yasalara, küllî kanunlara vurgu yapılmaktadır.

Varlıkta hak ve bâtıl, iyi ve kötü, doğru ve yanlış, güzel ve çirkin şeklinde birbirine aykırı iki kutbun bulunduğu gerçeği resmedilirken ve bunun unsurları ortaya konulurken de "كلمة" lafzı kullanılmaktadır. Örneğin, et-Tevbe 9/40'ta "...وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا..." ifadesinde ilk olarak geçen, "inkar edenlerin küfrü ve şirki" anlamına gelen "كلمة" sözcüğü, onların küfre ve şirke dair, bâtıl olan her türlü söz ve fiillerini kapsamaktadır. İfadenin devamındaki "كلمة الله" terkibiyle kastedilen de, "لا اله الا الله" sözüyle formüle edilen "tevhîd inancı"dır. Buradaki kullanımlarında olduğu gibi, "كلمة" lafzının diğer âyetlerde (çoğul kullanımlarıyla birlikte) tamlamalar halindeki kullanımlarında, lafzın anlamını belirleyenin tamlamanın diğer unsuru olduğu görülür. Buna göre lafız veya mana olarak Allah Teâlâ'ya izafe edilen "كلمة" lafzının Kur'ân'da sahip olduğu anlamları maddeler halinde görelim:

a- Allah Teâlâ'nın ezelde belirlediği, Levh-i Mahfûz'da kayıt altına aldığını ve değişmeyeceğini bildirdiği hüküm ve takdirleri.

b- Allah Teâlâ'nın dünya ve âhiret hayatıyla ilgili koyduğu değişmez yasaları, diğer bir deyişle varlığın oluş ve işleyiş yasaları (sünnetullah).

c- Allah Teâlâ'nın sonsuz ilmi.

d- Tevhîd inancı.

e- Allah Teâlâ'nın, peygamberlerine gönderdiği vahiyler, ilâhî kitaplar ve sahifeler.

f- Kur'ân-ı Kerîm ve bundaki haberler, emir ve yasaklar.

g- Allah'ın kullarına olan va'di (doğru yolda olanlara yardım edeceğine ve yaptıklarının karşılıksız kalmayacağına dair sözü).

h- Allah'ın vaîdi (hakka yüz çevirip doğru yoldan ayrılanlar hakkında azabın kaçınılmaz olduğuna dair sözü, azâb hükmü).

ı- Allah Teâlâ'nın kullarına olan ilâhî emirleri.

i- Allah Teâlâ'nın, Cebrâil vasıtasıyla Hz. Meryem'e ilkâ ettiği kelimesi, Hz. Îsâ.

j- Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'e öğrettiği tövbe sözleri. Lafzın âyetteki kullanımı, Hz. Âdem'in şahsında insanoğlunun tövbe etme eğilimine dikkat çekiyor olabilir.

Kur'ân'da "kelime" sahibinin Allah olduğu kullanımlardaki, lafzın sahip olduğu anlamlara bakıldığında, bunlardan herbirinin Allah Teâlâ'dan sudûr eden her türlü söz ve fiile, diğer bir deyişle O'nun sözlü ve fiilî takdirlerine karşılık geldiği görülür. Buna göre Kur'ân'da kullanılan "كلمة" sözcüğünün anlamlarının temelde aynı olduğu söylenebilir. Bu noktada insanın aklına, âyetlerde hakkında haber verilen hususlar birbirinden farklı olduğu halde, neden bunlar aynı kavramla ifade edilmiş? şeklinde bir soru gelmektedir.

"Kelime" sahibinin Allah olduğu âyetlerde, "كلمة" lafzıyla kastedilenler ilk planda farklı gibi görünmekle birlikte, hepsi aynı şeye, Allah Teâlâ'nın ilâhî takdirine, hikmetle hükmetmesine işaret etmektedir. Bütün bunlarda bir birlik bulunduğu ve tamamı da aynı şeye işaret ettiği için, verilmek istenen anlamlar, muhatabın zihninde oluşması hedeflenen manalar, tek bir kavramla, "kelime" kavramıyla ifade edilmektedir. Bunların tek bir kavramla karşılanması şunu da akla getirmektedir. Bu şekildeki bir ifade tarzıyla amaç, anlatmak istediğini de anlatmak, fakat bunun ötesinde bunlardaki birliğe, ilâhî yöne ve gerçeğe dikkat çekmektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "كلمة سواء", "كلمة التقوى", "كلمة باقية", "كلمة طيبة" ve "الكلم الطيب بيننا وبينكم" şeklinde olumlu anlamda insana izafe edilen "كلمة" lafzına gelince, bunlar, başta Allah'tan başka bir ilah olmadığını belirten "Tevhîd inancı" olmak üzere, hakikati ifade eden her güzel söz ve bu sözleri benimseyip ona göre hareket eden kimsenin ortaya koyduğu fiiller anlamına gelmektedir. Diğer

taraftan Kur'ân'da "كلمة خبيثة", "كلمة الكفر", "كلمة الذين كفروا", "كلمة تخرج من افواههم" ve "كلمة هو قائلها" şeklinde lafız veya mana olarak, olumsuz anlamda insana izafe edilen "كلمة" sözcüğüyle de, tevhîde aykırı, küfür ifade eden, kötülüğe sevkeden, bâtılı izhar eden, temelsiz, insanların hem bu dünyada hem de âhirette zarar görmesine sebep olan sözler kastedilmektedir. Kullanımlardan ayrıca, insanın söz ve fiilleri bir bütün olduğu için, lafzın, anlam olarak insanın sözleri yanında fiillerini de kapsadığı anlaşılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'ân-ı Kerîm

Kitâb-ı Mukaddes

ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuâd, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1411/1990.

ABDÜLHAMİD, İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem), Marifet Yay., İstanbul 1981.

AFÎFÎ, Ebu'l-Alâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2000.

AHMED ÂSIM, Mütercim Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, I-IV, Cemâl Efendi Matbaası, İstanbul 1305.

AHMED B. FÂRİS, Ebu'l-Hüseyn b. Zekeriyyâ, *Mücmelü'l-Luğa*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1404/1984.

AHMED B. HANBEL, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1405/1985.

ARPAGUŞ, Hatice Kelpetin, "Kelime-i Tevhid", *DİA*, Ankara 2002.

ÂSÎ, Mîşâl - YA'KÛB, Emîl Bedî', *el-Mu'cemü'l-Mufassal fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, I-II, Dâru'l-Ilm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

ATKİNSON, Rita L.- ATKİNSON, Richard C.- HİLGARD, Ernest R., *Psikolojiye Giriş* (Çev. Kemal Atakay, Mustafa Atakay, Aysun Yavuz), I-II, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1995.

ATKİNSON, Rita L.- ATKİNSON, Richard C.- SMİTH, Edward E.- BEM, Darly J.- NOLEN-HOEKSEMA, Susan, *Psikolojiye Giriş*, (Çev. Yavuz Alogan), Arkadaş Yayınları, Ankara 1999.

AYDAR, Hidayet, "Kur'ân'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz", *İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Çantay Kitabevi, İstanbul 2000.

AYDIN, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1964.

AYDIN, Mahmut, *İsa Tanrı mı, İnsan mı?*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

AYDIN, Mehmet S., "İnsan-ı Kâmil", *DİA*, XXII, İstanbul 2000.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, I-XII, İstanbul 1989.

BAYMUR, Feriha, *Genel Psikoloji*, 14. B., İnkılâp Yayınları, İstanbul tsz.

el-BEYDÂVÎ, el-Kâdî Nâsıruddîn Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, Şirket-i Hayriyye-i Sahafiyye, İstanbul 1303.

BOZKURT, Nahide, *Mutezile'nin Altın Çağı–Me'mûn Dönemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.

BOZKURT, Nejat, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, 2.B., Sarmal Yayınevi, İstanbul 1998.

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *Camiu's-Sahîh*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979.

el-BURSEVÎ, İsmâil Hakkı, Tefsîru Rûhu'l-Beyân, I-X, Osmaniye Matbaası, İstanbul 1330.

el-CEVHERÎ, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, (Thk. Ahmed Abdülğafûr Atâr), I-VI, 2.B., Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1399/1979.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 2.B., Ekin Yayınları, Ankara 1997.

……., *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 1998.

el-CÎLÎ, Abdülkerîm, *İnsan-ı Kâmil*, (Çev. Abdülkadir Akçiçek), Üç Dal Neşriyat, İstanbul 1974.

CÜCELOĞLU, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, 2.B., Remzi Kitabevi, İstanbul 1991.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, I-II, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrut tsz.

DEMİR, Ömer - ACAR, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 2.B., Vadi Yayınları, Ankara 1997.

DEMİRCİ, Mehmet, "Hakikat-i Muhammediyye", *DİA*, İstanbul 1997.

DERVEZE, M. İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs (Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri)*, (Çev. Vahdettin İnce, Mustafa Altınkaya ve diğerleri), I-VII, 2.B., Ekin Yayınları, İstanbul 1998.

DOĞAN, Lütfi, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, Rüzgârlı Matbaa, Ankara 1961.

DÜZEN, İbrahim, *Aziz Nesefî'ye Göre Allah, Kâinât ve İnsan*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1991.

EBÛ HAYYÂN, Ebû Abdillah Esîruddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî el-Ğırnâtî el-Ceyânî, *el-Bahru'l-Muhît*, I-VIII, Matbaatu's-Saade, Mısır 1328.

EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Aslıyla Karşılaştıran ve Notlandıran: Muhammed Fuâd Sezgin), (Nâşir: Muhammed Sâmî Emîn el-Hâncî), I-II, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1374/1954.

ELMALILI Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (Sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel), I-X, Azim Dağıtım, İstanbul 1992.

ERDEM, Hüsamettin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 4.B., Hü-Er Yayınları, Konya 2000.

ERDEM, Selman, *Psikoloji*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972.

ESED, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), I-III, 5.B., İşaret Yayınları, İstanbul 1420/1999.

FAHRİ, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), İklim Yayınları, İstanbul 1987.

FAZLUR RAHMAN, *İslâm*, (Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Selçuk Yayınları, İstanbul 1981.

el-FERRÂ', Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, (Thk. Ahmed Yûsuf Necâtî, Muhammed Ali en-

Neccâr), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1374-1955.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Kâdıyânîlik*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986.

GÖLCÜK, Şerafeddin - TOPRAK, Süleyman, *Kelâm*, Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Konya 1988.

GÜNGÖR, Mevlüt, *Kur'ân Araştırmaları II*, İstanbul 1996.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, I-VII, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977.

IŞIK, Kemal, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1967.

İBN ARABÎ, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-Hikem ve Husûsu'l-Kilem*, (Çev. Nuri Gencosman), MEB Yayınları, İstanbul 1992.

İBN BÂBEVEYH, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâti'l-İmâmiyye*, (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), AÜİF Yayınları, Ankara 1978.

İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, *Cemheretü'l-Luğa*, I-III, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

İBN EBÎ HÂTİM, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm Müsneden an Resûlillah ve's-Sahâbe ve't-Tâbiîn*, (Thk. Esad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mektebetü Nezzâr Mustafâ el-Bâzî, Riyâd 1417/1997.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebû's-Saâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, I-V, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire 1965.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ' Imâduddîn İsmâîl el-Kuraşî ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, (Thk. es-Seyyid Ahmed Sakar), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Ysz. 1378/1958.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem el-İfrîkî el-Mısrî, *Lisanu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut tsz.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, (Haz. Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara 1981.

KAHRAMAN, Ahmet, *Dinler Tarihi*, 3.B., Yaylacık Matbaası, İstanbul 1971.

KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, 5.B., Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

KÂŞÂNÎ, Abdurrezzâk, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1984.

KEKLİK, Nihat, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan*, İÜEF Yayınları, İstanbul 1967.

KILAVUZ, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, 4.B., Ensar Neşriyat, İstanbul tsz.

KILIÇ, Mahmut Erol, "Fusûsu'l-Hikem", *DİA*, İstanbul 1996.

KONEVÎ, Sadreddin, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, (Çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1354/1935.

KUTUB, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, (Çev. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa), I-XVI, Hikmet Yayınevi, İstanbul 1972.

MACDONALD, D. B., "Kelâm", *İA*, İstanbul 1967.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.

……, *Felsefeye Giriş*, 4.B., Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.

MICHEL, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Ohan Basımevi, İstanbul 1992.

MÜSLİM, Ebû Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *Sahîh*, (Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1955.

en-NESÂÎ, Ebû Abdurrahman b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1965.

OĞUZ, Muhammed İhsan, İslâm'ın Özü, Oğuz Yayınları, İstanbul 1995.

ÖZCAN, Zeki, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Yayınları, İstanbul 1999.

PEZDEVÎ, İmâm Ebû Yüsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1980.

er-RÂĞIB el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Enclû'l-Mısriyye, Mısır 1970.

er-RÂZÎ, Ebû Abdillah Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn el-Kuraşî et-Taberistânî eş-Şâfiî, *et-*

Tefsîru'l-Kebîr, I-XXXII, 2.B., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tahran tsz.

……, *Kelâma Giriş*, (Çev. Hüseyin Atay), AÜİF Yayınları, Ankara 1978.

SENA, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi*, I-IV, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976.

es-SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, I-VI, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, Mısır 1314.

……, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, 2.B., Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, Mısır 1373/1954.

et-TABRESSÎ, Ebû Alî el-Fadl b. el-Hasan, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Kitâbfurûş-i İslâmiyye, Tahran 1373.

et-TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed el-Hanef, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*, I-II, İstanbul 1404/1984, (Kalküta 1862'den ofset).

et-TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, *el-Câmiu's-Sahîh (Sünen)*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981.

TOPALOĞLU, Bekir - YAVUZ, Yusuf Şevki - ÇELEBİ, İlyas, *İslâm'da İnanç Esasları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1998.

et-TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan, *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.

TÜMER, Günay - KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, 3.B., Ocak Yayınları, Ankara 1997.

ULAŞ, Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, (Haz. A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal), XVI+1728s., Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.

ULUDAĞ, Süleyman - KAVUKÇU, Fuat, *Kelâm Dersleri*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1977.

el-VÂHİDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Ahmed en-Nîsâbûrî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, (Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve diğerleri), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994.

WOLFSON, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, (Çev. Kasım Turhan), Kitabevi Yay., İstanbul 2001.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1997.

YILDIRIM, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1988.

YURDAGÜR, Metin, *Allah'ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsnâ*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984.

……, "İ'lâ-yı Kelimetullah", *DİA*, İstanbul 2000.

ez-ZÂVÎ, et-Tâhir Ahmed, *Tertîbü'l-Kâmûsi'l-Muhît*, I-IV, 2.B., Dâru'l-Kütüb, Ysz. 1973.

ez-ZEBÎDÎ, Ebu'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtezâ el-Hüseynî el-Vâsıtî el-Hanefî, *Tâcu'l-Arûs*, I-X, Dâru Sâdır, Beyrut 1306.

ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, (Şerh ve Thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî), I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1408/1988.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer el-Huvârizmî, *Esâsu'l-Belâğa*, Dâru Sâdır - Dâru Beyrût, Beyrut 1385/1965.

……....., *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs*, (Thk. Alî Muhammed el-Bicâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), I-IV, 2.B., Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, Kahire 1971.

……, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut 1366/1947.